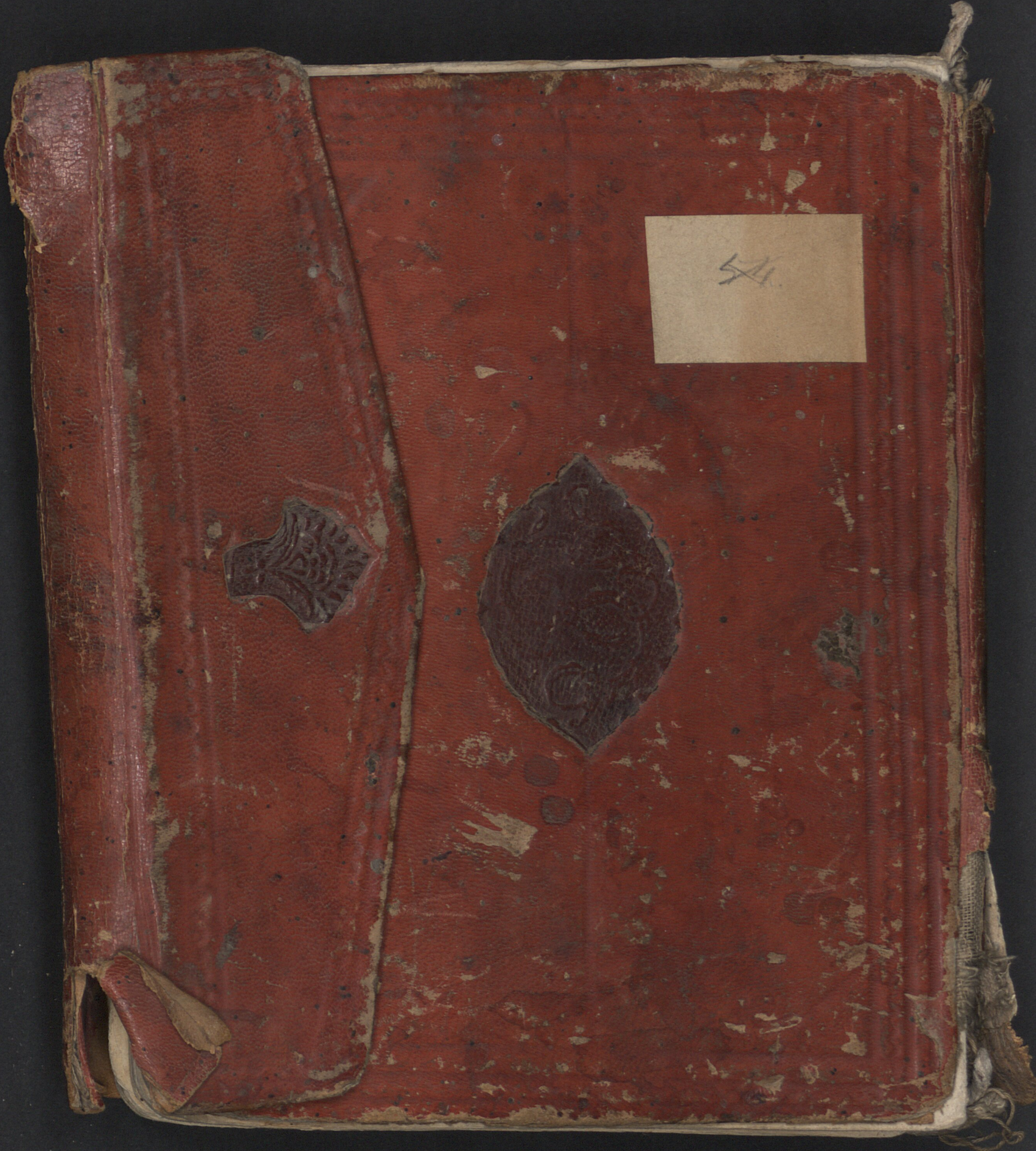
Baihaqī, al-Muḥsin Ibn-Muḥammad al-

Kitāb Taḥkīm al-ʿuqūl fī taṣḥīḥ al-uṣūl - BSB Cod.arab. 1192

[S.l.] 1388 [790 H]


54.

الحمد لله وحده

مسئلة اذا وطئ رجل وابنه امة فحملت فجاءت
وجهتي لستة وادعياه ثم مات الرجل ثم الابن ثم ورث
الصبية ما جمعها وللرجل زوجة فماتت عن اب
بحيث [illegible] الكتاب كشف العمل و[illegible]
وصحح المسئلة والله اعلم

[illegible] ... الحمد لله وحده وصلواته على
رسوله سيدنا محمد النبي وآله وسلم [illegible]

كتاب تحكيم العقول في تصحيح الاصول لمصنف الحاكم

الامام شيخ الاسلام ابي سعد المحسن بن محمد ابن كرامه البيهقي الجشمي رحمه الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله المتفرد بالكبريا المتوحد
بالبقا فاطر الارض والسما رب الظلمه والضيا العدل
في القضا الحكيم في الاعاده والابدا وصلواته على محمد خاتم الانبيا
وعلى اله سادات الاوليا اما بعد فاني لما نظرت في
الارا المختلفه والاهوا المفترقه وجدت العقلا مختلفين
في جميع الديانات وفي المحسوسات والمعقولات فمن سوفسطائي
نفي حقيقة كل شي حتى المشاهدات ومن مثبت للمشاهد دون
الاشيا الغائبات ومن قائل بالاشيا منكر للصانع قائل
بالهيولى والطبائع ومن ثنوي اثبت اصلين قديمين ومن مجوسي
قال بصانعين ونصراني وصف الصانع بالتثليث والاتحاد
ومشبه وصفه بالانداد واجراه بالمجي والذهاب والمكان
والجهات ومن معطل نفى الصفات وابطل الشرائع والنبوات
وصفاتي اثبت معه قدما ومجبر اضاف اليه خلق القبائح والفحشا
وبرهمي انكر النبوات ويهودي انكر نسخ الشرائع [illegible]

[illegible]

ومن عالي ومفوض اضاف صنع الله الى خلقه واثبت العالم صنعا الغيره
ومن ناسخي اثبت للمكلف حالا اطاع وعصى ثم نسخ الى الحالة
الاخرى ومن مرجي لا يرى وعيد الفجار ويثبت لهم
الخلود في دار الابرار
وخارجي كفر من ارتكب فسقا وحشوي يراه موشا
ومن منكر البعث والجزا والموعود يوم اللقا ومن رافضي
كفر الصحابة وناصبي نصب لاهل البيت العداوة الى غير ذلك
من المقالات المختلفة ورايت كل فرقة تكفر صاحبتها
وتضللها وتدعو الى عقيدتها بعقدها وتنتحلها وكل احد يوعد
من خالفه عذابا اليما ويعد لموافقه ثوابا ونعيما وجل
بالي انه لا بد من حق وحقيقة ولا بد في ذلك من سبيل وطريقة
فوجدت الطريق الى النجاة هو الفكر ليميز الحق من الباطل
ورايت العقلا يفزعون الى النظر اذا دهتهم المعضلات
وعرت بهم المشكلات فنظرت في المسايل مسئلة مسئلة
حتى استوفيتها وتصفحت الادلة والشبه حتى عرفتها
وتبينت متعلق كل طايفة وحجج كل فرقة ووجدت سبل الحق ظاهرة
وبراهينه لايحة ومذاهب كل المبطلين داحضة ومقالاتهم
متناقضة ورايت القوم ذهبوا في الضلالة كل مذهب
لصنوف من الدواعي وانصرفوا من الحق لضروب من الصوارف
منها الالف والعادة فان العدول عن المالوف مما

2

لصعب وشق ومنها التقليد اما للآبا واما للروسا كما قالوا انا
وجدنا ابانا على امه ومنها الهوى الذى يميل بالرجل عن سبيل
ومنها الرياسة وما فيها من المنافسة ومنها الاعراض عن النظر
الصحيح والاشتغال اما بالشبه او باللهو واللعب ومنها
العناد الى غير ذلك فان دواعي الباطل كثيره والصوارف عن
الحق جمه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وعلى اله حفت الجنه
بالمكاره وحفت النار بالشهوات ووجدت اولى ما اشتغل به
المرء العاقل امور دينه من علم يحصله ثم عمل يعمل به فان مبنى
امور العقلا على شيين جلب نفع ودفع ضرر ولا نفع اعظم من
الثواب ولا ضرر اعظم من العقاب فلا شي من المنافع لرغب العاقل
في طلبه الا وهو حاصل في الثواب فمنها انه نعم ومنها
انه كثير ومنها انه دايم ومنها انه خالص غير مشوب بما
ينغصه ومنها انه مستحق ومنها ان النعم فيه تدوم له
ومنها انه مقارنه التعظيم الى غير ذلك من الوجوه وعلى
الضد من ذلك حال العقاب فلا شي يخاف منه العاقل ويعده
ضررا الا وهو حاصل فيه فمنها انه الالم ومحن
ومنها انه كثير ومنها انه دايم ومنها انه غير مشوب
براحه ومنها انه مستحق ومنها انه دايم فيه ومنها انه
مقارنه الاستخفاف والاهانه الى غير ذلك من الوجوه
فلا شي اولى من طلب الثواب ولا شي اهم من النجاه من العقاب

وحصول ذلك بالعلم والعمل ٥ ولما بحثت عن المذاهب وجدت
الحق في مذاهب اهل التوحيد والعدل الذين هم ايمة المسلمين والذابون
عن الدين والرادون على المبتدعة والملحدين ورايت العقول
داله على صحة مقالاتهم والكتاب ناطقا بسداد اعتقاداتهم
ووردت بها السنة وانعقد عليها اجماع الامه ووجدت
لهم من السلف والخلف الداعين الى دين الله تعالى وتوحيده
والباذلين جهدهم في نصرته ونصيحته ولم اجد طايفة تدانيهم
ولا فرقة تشابههم فرحم الله ماضيهم وابقى باقيهم ثم وجدت
من مصنفاتهم ما لا يكاد ياتي عليه الاحصا والعد ومن ادلتهم
ما لا ياتي عليه الحصر والحد ووجدت اسنادهم متصل على عليه
السلام عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله ووافقهم في مقالاتهم علما اهل
بيت رسول الله صلى الله عليه وعلى اهله ورايت غيرهم من الطوايف
خالفوا الا باطيل وخالفوا الدليل ووجدتهم عن الحق ذاهبين
وفي مقالتهم كاذبين فعند ذلك جمعت في كتابي هذا هداية
للمسترشدين ورياضة للمتدبرين مسايل لا بد من معرفتها
ولا يسع المكلف جهلها فيها واشرت الى نكته وعمد من ادلة العقل
والكتاب والسنة والاجماع وبينت ان جميع هذه الادلة توافق
بعضها بعضا وان شيا منها لا يوجب احاله فيا ونقضا واوردت
في كل مسئله مضافا لكل طايفة ليحيهم الى الاعتراف لا يخبط لهم
عنها وبينت ان المخالفين كما خالفوا العقول خالفوا الكتاب

3

والسنه وسمنته تحكيما العقول في تصحيح الاصول وتركت
الكلام في الدقايق اقتدا بشيخنا ابي الفضل جعفر بن حرب رحمه الله
عليه فانه في حال شبيبه واخر عمره اخذ يصنف في المسايل الظاهره
من التوحيد والعدل دون الخوض في دقايق الكلام والي الله تعالى
التقرب بجميع ذلك واساله التوفيق والعصمه والكتاب ينقسم
الي خمسه اقسام اولها في ذكر مقدمات لابد منها
وثانيها الكلام في التوحيد وثالثها الكلام في العدل ورابعها
الكلام في النبوات وخامسها الكلام في الشرايع وكل
قسم يشتمل على مسايل وكل مساله يتضمن دلايل صحتها
وذكر الشبه وحلها كل ذلك على طريق الايجاز والاختصار.
وبالله استعين وعليه اتوكل وهو حسبي ونعم المعين

القسم الاول في ذكر مقدمات لا بد منها

مساله ان سال سايل فقال ما نعم الله على عباده وما اول تلك
النعم وما الذي يجب على العبد في مقابله تلك النعم فالجواب
اما نعمه تعالى على الجمله فكل نعمه في الدين والدنيا تحصل للعبد فهي
منه تعالى واما تفصيل تلك النعم فلا يمكننا معرفته وهو سبحانه
اعلم بتفاصيلها ويجب على العبد ان يشكره تعالى على جميع ذلك جمله
بان يعرف ان جميعها منه وان العباده هو المستحق لها وبعبده
كما امره وينتهي عن معاصيه فاما اول نعمه له على العبد فخلقه

اناه حيا لنفعه لان غير الحي لا يصح ان ينتفع والمنافع التي
خلق الله الخلق لها لا تنال بفضل وثواب وعوض ولما لم يصح
نيل الثواب والاعواض الا بالتكليف كلفه ليتوصل الى جميع انواع النعم
فان قيل اليس غيره ايضا ينعم بالاعطا والمواهب قلنا
بلا ولكن ما نعطيه من الاشيا المنتفع بها خلقه تعالى وهو الذي
جعل الواهب والموهوب له بحيث يصح الهبه ورغب الى ذلك
فمعظم النعم منه تعالى وان كان هذا المعطي ايضا مستحق شكره
الا ان معظم الشكر له تعالى مسله ان قال اول ما اوجب الله
تعالى على عباده وما تر الواجبات ٥ الجواب قلنا
المكلف يتضمن شيين العلم والعمل والعلم اصول وفروع
فمنها ما يجب بعينه على كل مكلف ومنها ما هو فرض على الكفايه
والعمل على ضربين فعل وترك والفعل على ضربين فمنه ما يجب
على كل احد ومنه ما هو فرض على الكفايه فاول ما يجب على المرء
النطق في طريق معرفته تعالى ليعرفه ثم يعرف صفاته ثم يعرف النبوات
والشرايع وذلك يشتمل على علوم التوحيد والعدل وعلوم النبوات
والشرايع مسله ان قال الاصول الدين على كم شي وفروعه على
كم وفروعه على كم ٥ الجواب اصول الدين اربعه
علوم التوحيد وعلوم العدل وعلوم النبوات وعلوم الشرايع

والتوحيد

اما الاعطا فهو
وما ينتفع به الانسان
وغيره والنعم
من الله
تعالى

والتوحيد ان نعرف الله تعالى وانه تعالى قادر عالم حي سميع بصير قديم
غني ليس له مثل ولا شبيه وليس بجسم ولا عرض ولا مكان له ولا جهة ولا
يجوز عليه شي من الصفات المختصة بالجواهر والاعراض وعلوم
العدل ان نعلم انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بواجب وان افعال
العباد فعلهم وانه كلفهم لنفعهم واعطاهم القدرة والاله
والاستطاعة قبل الفعل ولم يكلف الا بعد ازاحة العلة
وانه لا يعذب بغير ذنب ولا ياخذ احدا بذنب غيره وانه لابد
ان يثيب من اطاعه ويجوز ان يعاقب من عصاه وانه قد اخبر بانه
يعاقبه لا محالة وعلوم النبوات ان نعلم جواز البعثة
ووجوبها وصفة الرسول وصفة المعجز فان الرسول لابد ان
يكون معصوما يوثق بقوله وفعله وعلوم الشرايع
الوعد والوعيد والاسما والاحكام والامامة والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر ثم الاعمال والنسخ وكن فاما
الفقهيات فمبنية على اربعة اجناس منها العبادات ومنها
المعاملات ومنها احكام الفروج ومنها احكام الدما
ولا ينفرد شي من الاصول والفروع مما ذكرنا مسئله
يقال باي شي يعرف الحق من الباطل ويميز بينهما قلنا بالادلة فان
قال فما الادلة قلنا اربعة العقول والكتاب والسنة والاجماع
فاما العقل فلانه خاطب العقلة واحتج عليهم بما في عقولهم
ولان به يميز بين الحسن والقبيح وبه يعرف جميع الاشيا كلها لبان

ويقال لمن ابطل ادلة العقول انا عرفت بدعواك مذهبك لانك فزعت في ما بعضه
ابطال ادلة العقول الى العقل فاما ان يصححه فيبطل طريقتك او يبطله ما بطل
فيبطل استدلالك وتصح ادلة العقول او يقال له باي شي يصح ان حكم ان العقل هـ
نعرف كل الاشيا انعرف بالعقل او بالسمع فان قال بالعقل
بطل مذهبه وان قال بالسمع قلنا مذهبك غير منصوص عليه في السمع
وليس في السمع ابطال ما سوى السمع واما الكتاب فلانه كلام
حكيم صادق لا يجوز عليه الكذب فكان حجة فان قيل باي
شي عرفتم انه كلام الله تعالى قلنا لنا فيه طريقان احدهما انا عرفنا
بالتبشير انه غير مقدور للبشر فعلم انه كلام الله تعالى والثاني بالسبر
بالمعجز عرفنا صدق الرسول وعلم من دينه ضرورة انه كلام الله تعالى
فان قيل الشيعة روي ان فيه زيادة ونقصانا قلنا باطل
فانه ادي الينا كما انزل وضمن الله تعالى حفظه وبعد فلو
كان شي زايد ثم نقص لما خفي فان قيل الشيعة بعضهم قال فيه
ما لا يعرف معناه وبعضهم قال ظاهر وباطن قلنا كله باطل
وغرض الحكيم بانزاله الافهام فان اراد ما وضع له حمل عليه
وان اراد غيره او كان مجملا ادلنا بها بين ونصب الادلة
على مراده فاما السنة فهو ما تواتر نقله وصح منه فعله او قوله
وقد يطلق ذلك على اخبار الاحاد الا انها حجة في فروع الشرع
وليست بحجة في اصول الدين لان طريقه القطع فلابد من دليل مقطوع
به وقال تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا

وعلم

5

وعلم من دينه صلى الله عليه واله ان قوله وفعله حجه والعلما من لدن الصحابه

الى يومنا هذا يرجعون الى سنته في معرفه الاحكام دل انه حجه

فاما الاجماع فهو حجه لقوله تعلى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين

له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم

وسات مصيرا فاوعد على سلوك طريقه غير طريقه المومنين

دل ان طريقتهم حق وصواب وقال تعلى فان تنازعتم في شى

فردوه الى الله والرسول فشرط في الرد الى كتاب الله وسنه

رسوله المنازعه دل على ان عند الموافقه لا يجب وقال في

~~الرد الى كتاب الله وسنه رسوله المنازعه دل على ان عند~~

الموافقه لا يجب وقال صلى الله عليه واله لا تجتمع امتى على

الضلاله وقال عليكم بالجماعه فان يد الله عليهم واستدل

ابو علي بقوله وكذلك جعلناكم امه وسطا اى عدلا لتكونوا

شهدا على الناس فان قيل فما قولكم في اجماع اهل البيت اهى

حجه ام لا قلنا عند الزيديه هو حجه واستدلوا بقوله

تعلى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا

وبقوله صلى الله عليه واله انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا

كتاب الله وعترتى اهل بيتى ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا وذكر

شيخنا ابو على رحمه الله عليه انه لو صح هذا الخبر دل على كون

اجماعهم حجه فاما سائر شيوخنا فلا يجعلونه حجه لانهم

بعض الامه فان قيل هل يكون المستوي في الدلايل ومسايله فيها اختلاف
قلنا اما في الاصول فلا يستقيم الا ان يكون كلاهما حقا فاحدهما يكون
حجه والاخر شبهه كما نقول فيمن نفي التشبيه انه ادله ومن اثبته
فشبهه لا يستقيم الا ان يكون لله تعالى شبه ولا شبيه له وكذلك المكان
وكذلك الروية وجميع مسايل التوحيد فبهذا ابطلنا قول من قال
بتكافي الادله وكفرنا القايلين بها فاما في فروع الشرع ومسايل
الاجتهاد فعند مشايخنا يكون ان يستوي ويكون التعبد لكل
واحد مما ادى اجتهاده اليه ويكون كل مجتهد مصيبا ومنهم من جعل
ذلك بمنزلة الاصول في ان كل مساله فيها دليل قاطع على الحق
والى ذلك ذهب جماعه من البغداديين ومنهم من قال لابد من ترجيح
على ما يحكى عن ابي الحسين فان قيل كيف يصح قولكم في الاصول
ان الحق فيها واحد وعليه دليل قاطع ونحن نجد العقلا مختلفين فيه
ونرى من يعتقد اعتقادا دايما طويلا ثم يتركه ويعتقد غيره قلنا
اختلاف العقلا لا يوثر في هذا لانه يقع على الحق لشبهه والعرض
ولو اثر في هذا لاثر في المشاهدات ومخبر الاخبار ونحوها فان
العقلا اختلفوا فيها فكذلك يرجع من مذهب الى مذهب ثم يقال
له ما تقول هل ها هنا حقيقه لشي ام لا فان قال لا لحق بالسوفسطائيه
وان قال نعم قلنا هل يستدل عليه حقيقه فان قال لا خرج من الملة
وان قال نعم قلنا فهل ها هنا حق يجب على المكلف اعتقاده ام لا فان
قال نعم ولابد من ذلك قلنا فهل ها هنا طريق به يعرف ذلك فان

قال

فان الاول الى التكليف ما لا يمكن وان قال نعم قلنا فما ذاك الطريق فان قال
قال التقليد لزمه ما سال عنه فان المقلدين مختلفون ايضا وان قال
النظر والدليل لتمييز بين الحق والباطل والدليل والشبهه فهو ما
نقوله القسم الثاني الكلام في حدوث العالم واثبات المحدث
وصفاته مسئله في وجوب النظر الاول نقول في ذلك ان الدليل
يجب على المكلف النظر في طريق معرفه الله تعالى ثم النظر في طريق معرفه
صفاته ثم في عدله ثم في النبوات على الترتيب ومن الناس من يقول
ان المعارف ضروريه ومنهم من اوجب النظر وقال المعرفه يحصل عنده
طباعا ومنهم من عول على التقليد وزعم ان الخوض في الكلام بدعه
والواجب هو التقليد فيقال له هل يجب العلم بالديانات على المكلف ام لا فان
قال لا يجب خالف العقول لان العاقل اذا راى اختلاف الناس في
ذلك وما توعد كل احد صاحبه من الوعيد لا شك يحصل خائفا وعند
الخوف لا بد من طلب امر يامن به من ذلك وبعلم الحق وقد قال تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله ووردت السنه بذلك وانعقد الاجماع على ان
الجهل بالله كفر وان قال بلى يجب قلنا فبماذا يحصل المعارف فان قال
بالتقليد قلنا فليس تقليد بعض العقلاء اولى من بعض ويقال له هل
يامرك التقليد انه محق فان قال نعم لزمه في كل مقلد وان قال لا قلنا
فكيف تثق بشئ لا امان له فيه ولا يامن كونه مخطئا ضالا فان قال
يثق اذا قلد الاكثر او من هو اعلم واورع قلنا فيجب هذا ان
يجوز ان يكون مبطله فلا بد من نعم قلنا وكيف يامن من ان على اهل
وايضا يجوز ان تغير الحال فتصير الاقل اكثر والاكثر اقل والافضل

بلغ

كثيرا في محله والظاهر ان يعلم ... والله اعلم

مفضولا والمفضول افضل فان قالوا لا كابروا العقول وان قالوا نعم وجب
فيما كان حقا ان يصير باطلا وفيما كان باطلا ان يصير حقا ويقال لهم
أليس الله تعالى حث على النظر وأوعد على تركه فقال أولم ينظروا في ملكوت
السموات والارض وقال قل انظروا ماذا في السموات والارض وقال تعالى
وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
وورد في السنة بذلك في خبر جليل سأل رسول الله صلى الله
عليه وآله عن باب العلم فقال وما صنعت برأس العلم حتى تسأل عن
غرائبه فقال وما رأس العلم قال ان تعرف الله حق معرفته وقال
صلى الله عليه وآله تفكر ساعة خير من عبادة سنة وقال
تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله ويقال لهم هل يجب شكر
المنعم فان قالوا لا كابروا العقول وان قالوا نعم قلنا فكيف يشكر
من لا يعرفه واذا رأى على نفسه وغيره من النعم ما لا يحصى
وعلم انه لم يحصل من جهته ولا من جهة امثاله من جماداته وشهواته
ومشتهياته وخطر بباله ان له منعما ان اطاعه زاد في نعمه
وان عصاه سلبه نعمه وعاقبه فعند ذلك لا بد ان ينظر ليعرف
المنعم ويشكره ويقال لهم هل يجب الاعتراف بالنبوات والشرائع
فلا بد من بلى قلنا فاذا لم يعرف الله تعالى وانه حكيم كيف
يعترف برسله وامره ونهيه ويقال لهم هل يجب العبادات

الاصل الثاني ما ثبت [illegible]
وهو انه تعالى حي لا افة به والذي يدل على
ان المعقول من كون الواحد منا سميعا بصيرا السالم من الشوب [illegible]
لا افة به اذ لو كان كونه سميعا بصيرا امرا اخر زائدا على ذلك لجاز حصول
احدهما دون الاخر لان كل امرين ليس بينهما علقة من وجه معقول
فانه يجوز وجود احدهما مع عدم الاخر فكان لا يمتنع ان يكون
احدنا حيا لا افة به ولا يكون سميعا بصيرا او يكون سميعا
ولا يكون حيا ولا افة به وهذا محال فاذا ثبت ان الله سبحانه حي
فقد ثبت انه سميع بصير فاما كونه سبحانه مدركا للمدركات
فبين اهل العدل خلاف في ذلك وفي ان هذه الصفة هل يرجع الى
كونه عالما بالمدركات او الى كونه حيا او الى صفة زائدة عليها
وفي هذه المسالة كلام يطول وقد اودعناه الكتب الكبار فيما
ينصره كل فريق قوله ما فيه غنا لمن يطرقه غير انا نذكر هاهنا جملة
مما ذكره القوم ليكون ممكنا للناظر فيه اما من ذهب الى ان كونه
تعالى مدركا صفة زائدة على كونه حيا وكونه عالما فانهم جل اهل
العدل وهم يستدلون على ذلك بما ثبت ان كون احدنا في الشاهد
مدركا هو زائد على كونه حيا عالما بدلالة انه قد يكون الواحد منا
حيا وان لم يكن مدركا فانه قد يكون حيا لا افة به والمدرك غائب فلا
يكون مدركا ويدرك لو كان المدرك حاضرا ثم غمض احدنا عينيه
فانه لا يكون مدركا وان كان حيا لا افة به فقد دل ذلك على ان كونه مدركا
زائد على كونه حيا والذي يدل على انه زائد على كونه عالما ان احدنا
قد يعلم ما لا يدركه كالذي نعلمه من المعدومات واكثر الاعراض
بالاجماع فان ذلك كله معلوم وليس بمدرك وقد يدرك ما لا يعلمه

كالنائم فانه يدرك فرص البق والبراغيث حتى ينتبه لذلك وان لم يعلم
ما الذي دهاه منه وكذلك فقد يدرى بعض الاشيا من بعد وظنه اسود
فاذا هو اخضر فقد حصل الادراك ولم يحصل العلم ولو اخبره نبي صادق
ان الله تعالى وجد حسنا فانه يعلمه ثم لو ادركه بالمشاهدة لوجد مزيه
سوى ما كان قبل ان كون احدنا مدركا للمنى هو امر زايد على كونه
عالما به قالوا فاذا ثبت ذلك فكون احدنا مدركا هي صفة له يقتضيها كونه
حيا بشرط عدم الافات ووجود المدرك وارتفاع الموانع
ودليلا انه متى حصل حيا لا افة به وحصل له من الشرط ما ذكرناه فيجب
ان يكون مدركا وان لم يحصل ذلك لم يصح كونه مدركا فلو ثبت كونه
مدركا لغير ما ذكرنا كما نقوله من اثبت الادراك معنى لجاز
اجتماع هذه الامور التي عددناها ولا يكون مدركا و ذلك محال
لما ذكروه في ابطال قول من اثبت الادراك معنى عند نفى زيده العدم
تعالى فاذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغايب مثله لانه حي لا يجوز عليه
الافات ولا الموانع فمتى وجدت المدركات وجب كونه مدركا لها
ومن ذهب الى نفى هذه الصفة تعلق بامور منها ان قال لو كان الله سبحانه
مدركا على ما زعمتم لكان قد حصل مدركا بعد ان لم يكن مدركا وذلك
يقتضى ثبوت معنى يكون به وهو الحركة ثم اجيبوا عن ذلك بان الجسم
انما احتاج الى حركة لما تحرك مع جواز ان لا يتحرك فاما كون المدرك مدركا
فانما صفة له عند اجتماع ما ذكرنا من الامور فلا يلزم ما قالوه
ومن جملة ما تعلقوا به قولهم لو كان الله سبحانه مدركا بعد اذ لم يكن مدركا

لكان قد تغير سبحانه والتغير عليه تعالى لا يجوز وقد احتجوا عن هذا
بان قيل لهم ما تعنون بالتغير اذا ادعيتم انه تعالى قد صار غير ما كان كما
تعرفه اهل اللغة من اطلاق لفظة التغير كما يقولون في العصير قد تغير
اذا صار خمرا او خلا فلا نسلم ان ذلك يقتضي تغيير القديم تعالى على هذا الوجه
ولا يصيره غير ما كان وان اردتم بالتغير انه حصل على صفة لم يكن عليها
فكانكم قلتم لا يجوز ان يحصل على صفة لم يكن عليها وهي كونه مدركا لان ذلك يؤدي
الى حصوله على صفة لم يكن عليها وهي كونه مدركا وهذا تكرار لا فائدة فيه
وتعليل الشيء بنفسه وهو باطل ومن جملة ذلك قولهم لو كان تعالى مدركا
لوجب ان يفتقر الى الحواس كما ان مثله فينا ولا شك ان ذلك محال عليه
تعالى فيجب ان لا يكون مدركا وقد احتجوا عن ذلك بان قيل لهم الواحد
منا انما احتاج الى الحواس لانه حي بحياة فلم يصح ادراكه الا بان يستعمل محل
الحياة ضربا من الاستعمال فلذلك افتقر الى الحواس فاما القديم تعالى
فانه حي لذاته فلا يحتاج في كونه مدركا الى الحواس ومن جملة ذلك قولهم
لو كان الله تعالى مدركا لوجب ان يسمى ذائقا وشاما ولامسا
ولا شك ان ذلك لا يجوز وقد احتجوا عن ذلك بان قيل لهم الذائق هو
اسم لمن جمع بين اللهوات والمطعوم والشام اسم لمن جمع بين الخيشوم
والمشموم واللامس هو اسم لمن جمع بين محل حياته وبين الملموس وليس ذلك
اسما للمدرك فقط بل لمن جمع من هذه الحواس طالبا للادراك فاذا
لم يكن القديم تعالى ذا حواس لم يجر عليه هذه الاسامي فصل
ومن جملة ما يثبت له سبحانه انه قديم ومعنى القديم هو الذي لا اول
لوجوده والكلام هاهنا يقع في موضعين احدهما في كونه تعالى موجودا

والاصل في انه لا اول لوجوده وهو معنى القديم والدليل على انه
تعالى موجود انه عالم قادر والعالم القادر لا يكون الا موجودا وهذه
الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه سبحانه عالم قادر والثاني ان
العالم القادر لا يكون الا موجودا اما الاصل الاول فقد تقدم بيانه
فلا وجه لاعادته واما الثاني فالذي يدل عليه ان القادر له تعلق
بمقدوره ومعنى هذا التعلق انه يصح من القادر ايجاد مقدوره اذا لم يكن
هناك مانع ولا شك في هذا اذ لو لم يصح مقدوره منه على وجه من
الوجوه لبطل كونه قادرا عليه وكذلك فللعالم تعلق بالمعلوم ومعنى
هذا التعلق انه يصح من العالم ايجاد ما علمه محكما اذا كان مقدورا له
ولم يكن هناك مانع والعدم يحيل التعلق فلا يصح ان يتعلق المعدوم بغيره
الا ترى ان المعاني المتعلقة باغيارها كالقدرة والارادة ونحوهما
لا يصح ان تتعلق بشيء في حال عدمهما ولذلك لا يصح ان يفعل احد فعلا بقدرة
معدومة اذ لو صح ذلك لزم منا ان نكون قادرين بتلك القدرة
المعدومة لعدم الاختصاص ولجاز ان لا يكون احدنا عاجزا
عن شيء من مقدورات القدر لان القدر المعدومة لا نهاية لها
وقد ثبت فساد ذلك فعلمنا ان القدرة المعدومة لا تتعلق بغيرها
وليس ذلك الا لكونها معدومة اذ لو قدرنا وجودها لتعلقت بالغير لا
محالة وكذلك الكلام في الارادة وغيرها فاذا ثبت استحالة تعلق
هذه المعاني المعدومة ولم يكن ذلك الا لعدمها وجب فيما شاركها في العدم
ان يشاركها في استحالة تعلقه بالغير فاذا ثبت ان الله سبحانه يتعلق
بمقدوراته ومعلوماته على ما بيناه ثبت انه موجود لا محالة واذا ثبت انه

ولا ان يكون قادرا بالقدرة معدومة

9

تعالى موجود ولا اشكال في كونه تعالى قديما والدليل على ذلك انه لو
لم يكن قديما لكان محدثا ولا يجوز ان يكون تعالى محدثا فثبت قدمه وتحقيق ذلك
ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو لم يكن قديما لكان محدثا
والثاني انه لا يجوز ان يكون محدثا فالذي يدل على الاصل الاول ان
الموجود لا يخلو من الحدوث والقدم لان هذه قسمة دائرة بين نفي
واثبات لان المحدث هو الذي لوجوده اول والقديم هو الذي لا اول
لوجوده فعند اثبات الاولية للمحدث وبنفيها عن القديم وكل قسمة
دائرة بين نفي واثبات فلا يجوز دخول متوسط بينهما على ما تقدم
تقريره فاذا ثبت ذلك صح انه تعالى لو لم يكن قديما لكان محدثا واما
الاصل الثاني وهو انه لا يجوز ان يكون محدثا فالذي يدل عليه
انه لو كان محدثا لاحتاج الى محدث والكلام في محدثه كالكلام فيه
فان كان ايضا محدثا احتاج الى محدث ثم كان الكلام في ذلك كالكلام
في هذا فاما ان يحتاج كل محدث الى محدث الى ما لا نهاية له وهذا محال
واما ان ينتهي الى محدث قديم وهو الذي نريد اثباته وما عداه من المحدثين
المتوسطين لا يجوز اثباته لكنا نحتاج ها هنا الى بيان ثلاثة امور
احدها انه لو كان محدثا لاحتاج الى محدث وثانيها ان اثبات محدثين
لا نهاية لهم محال وثالثها ان اثبات محدثين متوسطين لا يجوز اما
الاول فقد تقدم بيانه عند ما اوضحنا ان كل محدث لا بد له من محدث
قياسا على افعالنا في الشاهد التي ثبت انها محتاجة الينا وانها لا
تحتاج الينا لكونها محدثة واما تناسل كما في الحدوث وجب اشتراكها

في الحاجة الى محدث على ما سنبين من كشفه وتقريره واما الثاني وهو
ان اثبات محدثين لا نهاية لهم محال فالذي يكشف عنه ان اثبات كل
واحد منهم محدثا يقتضي بان لهم اولا ونهاية فالقول بعد ذلك انهم لا نهاية لهم
يكون نقضا لاول الكلام ويفصح عن استحالة ذلك ولان اثبات محدثين
لا نهاية لهم يؤدي الى استحالة وجود العالم الذي قد علمنا وجوده
وانما قلنا انه يؤدي الى ذلك لان كلما وقف وجوده على وجود
ما لا نهاية له فانه يستحيل وجوده الا ترى ان قائلا لو قال لا ادخل
هذا المسجد حتى ادخل قبله ما لا نهاية له من المساجد فانه لا يصح منه
دخول ذلك المسجد اصلا ولا وجه لذلك الا انه علق وجود
الدخول على ما لا نهاية له فصح ما قلنا ان تعلق وجود العالم بوجود محدثين
قبله لا نهاية لهم يؤدي الى استحالة وجوده الذي قد علم وذلك محال
واما الثالث وهو ان اثبات محدثين متوسطين لا يجوز
فالذي يدل عليه ان حال اولئك المتوسطين كان لا يخلو من احد قسمين
اما ان يكونوا اجساما او اعراضا وهذه قسمة صحيحة لانها
دائرة بين نفي واثبات لان المحدث لا يخلو اما ان يشغل الحيز عند
الوجود او لا يشغله فان شغله فهي الاجسام وما هو من قبيلها
كالجواهر وان لم يشغله فهي الاعراض ولا يجوز ان يكون محدث
الاجسام جسما لان الاجسام لا تكون قادرة الا بقدرة
والقادر بقدرة لا يقدر على فعل الاجسام اذ لو قدرت عليها القدرة لقدر
على احدنا لان القدر وان اختلفت مقدوراتها متجانسة فما من
قدرة الا ويصح ان يفعل بها جنس ما يفعل بالاخرى وقد علمنا تعذر
فعل الاجسام علينا وذلك لو دعا احدنا الداعي المتوفر الى الزيادة في اعضائه

10

او اولاده او امواله لما صح ذلك منه وليس ذلك الا لكونه قادرا بالقدرة
وعلمنا ان من هو قادر بقدرة لا يصح منه فعل الاجسام صح ان فاعل
العالم لا يجوز ان يكون جسما ولا يجوز ان يكون صانع الاجسام عرضا
لان العرض يستحيل كونه حيا قادرا او الفعل لا يصح الا من حي قادر
وانما قلنا ان العرض ليس بحي ولا قادر اذ لو ثبت له هذه الصفات لم يخل اما
ان يثبت له لذاته كما ثبت للقديم وذلك يودي الى ان يكون مثلا لله سبحانه
لمشاركته له في صفة الذات ولا يجوز ان يكون لله سبحانه مثل لما سنبينه
في موضعه او يثبت ان يكون قادرا بقدرة كما ثبت ذلك لاحدنا ولا
يجوز ذلك لان تلك القدرة لا يكون لها اختصاص بالعرض دون غيره
اذ لا يصح حلولها فيه لان حلول العرض في العرض محال لان المعقول من
من الحلول هو وجوده بحيث الغير وذلك الغير متحيز الا ترى انا متى عقلنا
عن نفوسنا كون بعض الذوات موجودة في المتحيز قائمة به لم نعقل
كونها حالة فيه فاذا لم يصح حلول القدرة في ذلك العرض لم يكن لها اختصاص
فلم يصح ان يكون قادرا بها وكذلك الكلام في الحياة فثبت انه يستحيل ان يكون
العرض حيا قادرا او لا اشكال في ان الفعل لا يصح الا من حي قادر لما
تقدم بيانه فلا يجوز ان يكون صانع العالم عرضا من الاعراض فبطل اثبات
المحدثين المتوسطين وصح ان صانع العالم تعالى قديم وهذا هو ما انتهينا
اليه من الكلام في اثبات ما يجب له تعالى من الصفات ونحن نتكلم من بعد فيما
يجب نفيه عن الله سبحانه فصل فيما نفيه عن الله سبحانه يجب
المحدثات جميعها الاجسام منها والاعراض اذ لو اشبهها لجاز عليه
ما جاز عليها من التغير والزوال والتنقل من حال الى حال وذلك لا يجوز عليه

بان ذلك من امارات الحدوث وقد ثبت ان الله تعالى قديم وهذه دلالة
جملية تقتضي نفي شبه الاشياء عنه سبحانه وتفصيلها ان هذه المحدثات
على ضربين اجسام واعراض ولا يجوز ان يكون تعالى مشبها للاجسام
منها فيكون جسما من جنسها لان الجسم لا يجوز ان يخلو من الاعراض
المحدثة ولا يسبقها وما لم يخل من المحدث فهو محدث مثله على ما ذلك
مقرر في موضعه فاذا ثبت ان الاجسام محدثة فلو كان تعالى جسما
لوجب ان يكون محدثا وذلك باطل لما بينا انه قديم ولان الاجسام
كلها جنس واحد لاشتراكها في اخص الاوصاف وهو كونها
جواهر ومتحيزة فلو كان القديم تعالى مثلا لها لوجب ان يكون محدثا
مثلها او تكون قديمة مثله لان المثلين لا يجوز ان يكون احدهما
قديما والاخر محدثا لما بينا ان من حق المثلين ان يجب لاحدهما ما وجب
للاخر ويجوز على احدهما ما جاز على الاخر ويستحيل على احدهما ما
استحال على الاخر وقد تقدم تقرير ذلك فلو كان الله سبحانه مثلا
لهذه الاجسام لوجب لها من القدم ما وجب له ولاستحال عليه من القدم ما
استحال عليها فلما كان تعالى قديما وكانت محدثة علمنا انه لا يجوز ان يكون
مثلا لها واما الاعراض فان قيل انه مشبه لجميعها كان ذلك باطلا
لانها مشتملة على المتماثل كالسواد والسواد ونحوهما والمختلف
كالسواد والحلاوة ونحوهما والمتضاد كالسواد والبياض ونحوهما فلا
يجوز ان يكون مثلا لجميعها لان ذلك يؤدي الى ان يكون بصفة الامثال
والمختلفات والمتضادات وذلك محال وان قيل انه تعالى مشبه
لبعضها كان ذلك باطلا لان ذلك البعض محدث لان الكل من
الاعراض ايضا محدث وقد بينا ان المثلين لا يجوز ان يكون احدهما

محدثا

محدثا والاخر قديما وهذا ايضا يبطل ان يكون مشبها لجميعها او لاثنا

ودينا ان الاعراض يستحيل كونها حيه قادره وان القديم تعلى

يجب كونه حيا قادرا فلو كان مثلا لها لوجب ان يكون الاعراض حيه

قادره كما وجب ذلك للقديم او استحال كون القديم تعلى حيا

قادرا كما استحال ذلك على الاعراض لما بينا ان المثلين يجب ان

يستويا فيما يجب ويجوز ويستحيل فلما وجب للقديم تعلى ان يكون حيا

قادرا المرا ماله فصل واذا ثبت انه تعلى ليس بجسم ولا عرض

لم يجز عليه شي من خصائص الاجسام وتوابعها نحو الكون في الاماكن

والحركه والسكون والنزول والصعود والزياده والنقصان وغير

ذلك من صفات الاجسام ولم يجز عليه شي من توابع الاعراض

من الحلول والتجدد والبطلان ونحو ذلك وانما قلنا انه لا يجوز عليه

الحلول في المحال ولا القيام بالاشباح لانه ان قيل بحاجته الى محل

على معنى انه لا يصح وجوده الا فيه كما ثبت ذلك في الاعراض ادى هذا

الى عدم الاجسام لانه قد ثبت انه تعلى قديم فلو لم يكن موجودا الا في محل

ادى الى ما ذكرنا من قدمها وذلك باطل وان قيل بجواز حلوله في

المحال بعد اذ لم يكن حالا فيها لم يمتنع ان يصح حلوله في بعض الاحيا من

الاجسام لان ذلك المحل يحتمل الحلول كل ما يصح ان يحله حلول ذلك

وقدرنا وجود قدره في ذلك المحل لم يكن بان يوجب كون ذلك الحي الذي

وجدت في بعضه قادرا باولى من ان يوجب كون القديم تعلى قادرا

لانهما قد حصلت معهما على شي اقتضاه به الاختصاص الممكن الذي هو

شرط ايجابها ما توجبه وذلك يقضي كونهما قادرين بها على كل

ما تعلقت به من المقدورات وهذا يودي الى كون المقدور الواحد بين قادرين

وايضا ... لاستحال ذلك على الاعراض ... انه غير ... لها وهذا ...

وهو محال كما تقدم بيانه ولا مخلص من هذا المحال الا القول بانه تعالى لا يجوز
عليه الحلول فان قيل كيف يعقل ما ليس بجسم ولا عرض ومعلوم ان
من اراد نفيه لم يزد على ما ذكرتموه فكانكم تثبتون الصانع تعالى ثم
تصفونه بما يقتضي نفيه وذلك محال بين هذا انا متى عزلنا عن نفوسنا
انه تعالى ليس بصورة ولا جسم لم يعقل ثبوته قلنا قد بينا ثبوت الصانع تعالى
وبينا ما يستحقه من الصفات وانه ليس بجسم ولا عرض بما لا يمكن دفعه
من الادلة الواضحة وانما يذهب عنها من عميت عين بصيرته فاما قول
السائل كيف يعقل ما ليس بجسم ولا عرض فان اراد به كيف الطريق الى
معرفته فجوابنا ان ذلك يعرف بما بينا من الادلة الدالة عليه وسواها
من ادلة ذلك وان اراد كيف يمكن ان يعتقد ذلك فجوابنا ان ذلك
ليس من باب المستحيل بل هو مما شهدت له الادلة بالصحة والثبوت وان
اراد به كيف نتصور ما ليس بجسم ولا عرض فجوابنا انا انما نصبنا الادلة
لنفي الصورة والتشبيه لان التصور لا يتعلق الا بما شوهد بطريقه
وهذا محال في القديم تعالى وقوله لو اراد واحد النفي لم يزد على ما ذكرتموه
فجوابنا ان هذا السائل ربما ابدا به فان مراد النفي للصانع او اثبات
ما لا يعقل لم يزد على ما ذهبت اليه المشبهة المجسمة من ان صانع العالم
جسم ليس بطويل ولا عريض ولا كبير ولا صغير ولا متحرك ولا ساكن
ولا مفترق ولا مجتمع كما ذهب اليه كثير منهم او انه بهذه الصفات كما
ذهب اليه بعضهم وهو مع ذلك قديم مع ان هذه الامور هي دلالة حدوث
الاجسام في الشاهد وانه يصح منه فعل الاجسام مع انه جسم
ومعلوم ان من كان جسما فلا يصح منه فعلها فهم في الحقيقة يثبتون ما
لا يعقل وذلك بالنفي اولى منه بالاثبات وقوله لو عزلنا عن انفسنا انه
تعالى ليس بصورة ولا جسم لم يعقل ثبوته فجوابنا ان السائل لو انصف

ثم عدل عن نفسه اتباع هواه وتقليد مشايخه لعلمنا انما قلناه هو الحق الذي
لا معدل عنه وقد قدمنا من الدلالة ما يبطل استبعاده هذا فان قيل
كيف تقولون انه تعالى ليس بجسم مع ما ذكره في كتابه الكريم مما يوجب كونه
جسما لا محالة نحو قوله تعالى ويبقى وجه ربك وقوله بل يداه مبسوطتان
وقوله تجري باعيننا وقوله يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله
وغير ذلك من الايات المتضمنة لذكر الاعضا الدالة على كونه
تعالى جسما وكيف تقولون انه تعالى لا يجوز عليه الكون في الاماكن
ولا الشغل في الجهات مع قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
والاستوا هو الاستقرار ومع قوله وجاء ربك والملك صفا
صفا ونحو ذلك مما يدل على جواز المجي والذهاب عليه وكذلك فقد
روت طايفة المشبهة عن النبي صلى الله عليه اخبارا كثيرة تدل
على صحة مذهبها وكذلك فالمسلمون يقولون انه تعالى في كل مكان وقد
ورد بذلك القران الكريم فقال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم
ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنا من ذلك ولا اكثر
الا هو معهم اينما كانوا الاية فمع ورود الكتاب والسنة بذلك
وحصول الاطباق من الامة عليه كيف يجوز ان ينكروه قلنا عن
هذا جوابان احدهما ان هذا الباب الذي نحن فيه مما لا يصح ان يعلم
بالسمع من الكتاب والسنة وانما يعلم بادلة العقول وانما
كان كذلك لان صحة السمع مبنية على ما نحن فيه من نفي التشبيه
لله سبحانه فانا ما لم نعلم انه سبحانه لا يجوز عليه الكذب ولا التلبيس
ولا شي من فنون القبائح لا يصح منا الاستدلال بكلامه تعالى ولا
بكلام رسوله صلى الله عليه على شي من الاحكام وذلك ظاهر
ولانا لا نشك انه لا يصح لنا العلم بذلك ما لم نعلم انه تعالى عالم بقبح القبائح وغني عن فعلها

وعالم بما سمعنا به عنها ونحن لا نعلم انه عالم بقبح القبايح ولا بكونه عنها ما
لم نعلم انه عالم بجميع المعلومات وذلك لا يتم ما لم نعلم انه عالم لذاته
ولا يمكن ان نعلم ذلك اجمع مع اعتقاده انه تعالى جسم اذ لو كان عالما
لذاته مع انه جسم لزم في كل جسم ان يكون عالما لذاته لان من حق
المثلين ان يجب لاحدهما ما يجب للاخر كما بينا ولا شك ان ذلك مستحيل
على الاجسام ولا يصح ان نعلم انه تعالى غني الا مع العلم بانه ليس بجسم
اذ لو كان جسما لجازت عليه الحاجة كما تجوز على سائر الاجسام
فبان بذلك انه لا يصح لنا ان نعلم صحة السمع ما لم نعلم انه تعالى ليس بجسم
فكيف يجوز ان يستدل بالسمع على ذلك بل كيف يجوز ان يستدل بالسمع
على فساد امر وقد علم ان السمع لا يصح الا بعد صحة ذلك الامر
ومعلوم استحالة ذلك وهذا الذي ذكره السائل هو من جملته
فوجب فساده والثاني ان القران الكريم كما انه متضمن لما
ذكره السائل مما يتمسك به المشبهة ويظنون ان فيه حجة ففيه
ما يخالف ذلك ويدل على نفي التشبيه بالنص الصريح والدلالة نحو قوله تعالى
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقوله ولم يكن له كفوا احد
وقوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون الى غير ذلك مما ليس
فليسوا بان يتمسكوا بما ظنوا فيه حجة على صحة مذهبهم اولى من ان
نتمسك بما يشهد ببطلانه اذ القران كله واجب الاتباع وهكذا
الكلام في السنة لانها قد وردت بما يشهد ببطلان التشبيه
كما وردت بما يمكن ان يتعلق به اهل التشبيه فليسوا بان يتمسكوا
باحدهما اولى من الاخر وهذا القدر كاف في منعهم من التعلق بما

13

بعلقوا به من ذلك وموجب عليهم البحث والنظر والموارده بين ما ورد
من ذلك ورد المتشابه الى المحكم كما نبه الله تعلى عباده على ذلك بجعله
المحكم ام الكتاب معناه اصل يرد اليه متشابهه على ما يسر الكلام من بعد
هذا في معنى المحكم والمتشابه وما يتعلق بذلك ان شا الله على ان ما ذكروه
ليس فيه من التعلق لهم ما ظنوه لان قوله تعلى ويبقى وجه ربك المراد به
ويبقى ربك فعبر بالوجه عن نفسه تعلى كما يقول اهل اللغة هذا وجه
الراي معناه هذا هو الراي ولو كان له وجه بمعنى العضو والجارحة
لوجب ان يكون مولفا مركبا وذلك يقتضي كونه محدثا فيما يشاء على ما
بين في الشاهد وقد علمنا الله تعلى قديم فبطل ان يكون المراد بالوجه
العضو المخصوص ولو كان المراد بذلك هو العضو المخصوص لكان كل
شي منه تعلى يفنى سوى الوجه شيما وقد قال تعلى كل شي هالك الا
وجهه فدل ذلك على ان المراد هو ذاته واما قوله بل يداه
مبسوطتان فالمراد به نعمتاه في الدنيا والدين او في الدنيا والاخرة
مبسوطتان على حسب ما ورد به التفسير عن علما الاسلام وقد
تذكر اليد ويراد بها النعمة كما يقول اهل اللغة عندي لفلان يد
وشكرت يدك عندي معناه النعمة فاما قوله تجري باعيننا فيحتمل
ان يريد بذلك تجري على الما التي تجري باعين الارض ويحتمل
ان يريد به تعليمنا وحفظنا وكل ذلك شايع واذا احتمل ذلك لم يكن
فيه دلالة على ما توهمه القوم واما قوله يا حسرتا على ما فرطت
في جنب الله فالمراد به في طاعة الله وطلب مرضاته كما يقال
ما نالني من التعب في جنب طلب رضا فلان ومحبته بمعنى مرضاته ومثل
ذلك شايع واما قوله الرحمن على العرش استوى فالمراد به الاستيلا

والاستوا بمعنى الاستيلاء ظاهر في اللغة قال البعيث في بشر بن مروان
قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق فالحمد لله المهيمن الخلاق
وقال الاخر فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر
فمعناه الرحمن على العرش استولى فان قيل لم خص العرش بالذكر مع
انه مستول على غيره قلنا عنه جوابان احدهما ان المراد
بالعرش جميع الملك كما يقال ثل عرش فلان اي زال ملكه ولا ثل
عرش فلان اي لا زال ملكه قال الشاعر
اذا ما بنو مروان ثلت عروشهم واودت كما اودت اياد وحمير
فعلى هذا التفسير لم يخص بعض دون بعض والثاني ان العرش جلوس
خلق الله عظيم على ما ورد به الخبر ان الكرسي في جنب العرش كحلقة
في فلاة والسموات والارض في جنب الكرسي كالكرسي في جنب العرش
فيكون فائدة تخصيصه بكونه بالذكر انه اذا كان مستوليا عليه
مع جلالة قدره فما دونه اولى ان يكون مستوليا عليه فاما قوله وجاء
ربك فالمراد به وجاء امر ربك حذف المضاف واقام المضاف اليه
مقامه كما قال تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد وقاله واشار القرينة
التي كنا فيها الى غير ذلك فاما قول المسلمين انه تعالى في كل مكان
فلا يسلم جواز اطلاق ذلك وان اطلقه بعضهم فالمراد انه تعالى بكل مكان
عليما وقدرة وذلك هو معنى قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم
الاية فاذا كان ما ذكروه محتملا لما ذكرناه لم يصح تمسكهم بما تمسكوا

به وسنوضح فيما بعد احتمال هذه الالفاظ لما ذكرناه زياده ايضاح ان شا الله

فصل واعلم ان الحاجه ماسه الى ذكر المحكم والمتشابه في هذا الموضع لكونه موضحا لما قدمنا ذكره واصلا لما نذكره من بعد ان شا الله فان اكثر الناس انما اتي من جهله بذلك وفارق شبهه محجته لمذهبه وقد جانبه لطريقته اسلافه وكان الحامل له على اتباع المتشابه كما قال الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغا الفتنه وابتغا تاويله وربما ظن بعضهم فيما هو متشابه انه محكم وفيما هو محكم انه متشابه فدعانا ذلك الى ايراد فصل مشتمل على معنى فيه ذلك لكونه معرفا لمن طلبه وعمده لمن رغب فيه ان شا الله واعلم ان المحكم والمتشابه يقع في خمسه مواضع احدها في معناهما والثاني في الدلاله على صحه ما ذهبنا اليه فيهما والثالث في بيان الواجب علينا فيهما والرابع في بيان وجه حكمه الله سبحانه في الخطاب بهما والخامس في تعيينهما وذكر بعض صورهما وذلك نتم من امثله العقل فاما الاول وهو الكلام في معناهما فاعلم ان المحكم يستعمل في وجهين احدهما فيما احكم بالصيغه ونظمه وبرى عن الخلل في الفاظه والاضطراب في معانيه وبهذا المعنى يجب وصف القران كله بانه محكم وعليه يحمل قوله تعالى الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير فوصف القران كله بانه محكم والثاني ما كان في ظاهره تاويل واحد يطابق دلاله العقل وهذا المعنى يخص بعض القران دون بعض وعليه يحمل قوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب فلم يصف بالاحكام هاهنا الا بعض القران والمراد ما ذكرناه واما المتشابه فانه يستعمل في وجهين

ايضا احدهما ما كان بعضه يشبه البعض في باب الفصاحة والاعجاز وجزالة
الالفاظ وجودة المعاني وهذا المعنى يجب وصف القرآن كله بانه
متشابه وعليه يحمل قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها
فوصف القرآن كله بانه متشابه والمراد ما ذكرنا وثانيهما ما اشتبه
على السامع ما اراده الله تعالى بذلك الخطاب وهذا المعنى يخص بعض القرآن
وعليه يحمل قوله تعالى واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما
تشابه منه فلم يصف بالاشتباه هاهنا الا بعض القرآن والمراد ما ذكرنا
فهذا هو الكلام في معناهما واما الثاني وهو الكلام في الدلالة على صحة ما
ذهبنا اليه فاعلم انه لا اشكال في صحة ما ذكرناه في معنى المحكم والمتشابه الذي
لو وصف به كل القرآن على ما بينا ولا يظهر في ذلك خلاف بين اهل الاسلام
وانما يحتاج الى اقامة الدلالة على صحة ما ذهبنا اليه في تفسير المحكم والمتشابه
بالمعنى الثاني فالذي يدل على ما ذكرنا في المحكم الحقيقة والحكم اما الحقيقة
فان المحكم ما هو من الاحكام ولا شك انما كان له ظاهر واحد
يطابق دلالة العقل فقد احكم غاية الاحكام وقد طابق معناه
الحكمة اللائقة بالله سبحانه فكان بهذا الاسم اولى واحق من غيره
واما الحكم فانا اجمعنا ان المحكم من القرآن واجب الاتباع ولا شك
ان ما كان له ظاهر واحد يطابق دلالة العقل يجب اتباعه لتطابق
ظاهر الكتاب ودلالة العقل وتعاضدهما على معنى واحد ومعلوم
ان احدهما لو انفرد ولم يعارضه معارض للزم اتباعه فكيف اذا اجتمعا
فكان ما ذكرناه اولى بان يسمى محكما من غيره والذي يدل على ما ذكرناه
في المتشابه الحقيقة والحكم ايضا اما الحقيقة فان المتشابه ماخوذ
من الاشتباه والالتباس ولا شك ان ذلك ثابت فيما يشتبه على سامعه

بما اراده المخاطب به لبجاذب المعانى له ... سامع من ... الفهم
من تلك المعانى وهذا هو الاشتباه ... فيما فسرنا به المشابه
المختص بعض ايات القران على ما ... القران شا الله فكان هذا
النوع باسم المتشابه اولى واحق واما ... انه لا اشك في ان المتشابه
بهذا المعنى المختص بعض القران لا يحوا ... لا اشاره على المحكم
وقد ذم الله سبحانه المتبعين لو ما ... من قوله فاما الذين في قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغا الفتنه وابتغا تاويله ولا اشك ان هذا
النوع من القران هو الذي ... لانه ... كاس معاني
بعضها صحيح وبعضها فاسد فلو ... التمسك به او الاتباع له لم يكن المكلف
بان يتمسك بعضها اولى من بعض فوجب ان يرجع على غيره على ما نبينه بعد
ان شا الله فكان هذا النوع احق بهذا الاسم واولى واما الثالث وهو
بيان الواجب علينا في المحكم والمتشابه فاعلم ان الواجب علينا في ذلك
هو رد المتشابه المحكم كما نبه الله سبحانه على ذلك بقوله منه ايات
محكمات هن ام الكتاب اى ... الكتاب الذي يرجع اليها ما عداها
من الكتاب كما يرجع الطفل الى امه وانما وجب رد المتشابه الى المحكم
لان المتشابه اذا كان محتملا لمعنيين او معان بعضها صحيح وبعضها
فاسد وكلها على سوا في احتمال اللفظ لها فليس بان تصير المكلف
الى بعض ذلك اولى من بعض الا بوجه ترجيح فاذا شهد لاحد المعنيين
بالصحه والرجحان شاهدان احدهما دلاله العقل والاخر محكم القران
كان اولى بالاتباع ووجبت الموافقه بين المحكم والمتشابه من ذلك
الوجه الصحيح الذي احتمله لان لا تختلف الادله ولا تتناقض وهذا هو

معنى رد المتشابه الى المحكم اذ لو لم نفعل ذلك واتبعنا احد وجهي المتشابه وهو الذي يخالف المحكم ويخالف دلاله العقل لكنا قد اثبتنا وجها واحدا وهو ما يتضمن الفاسد لاجل احتمال المتشابه له واطرحنا وجها اخر صحيحا يحتمله المتشابه ايضا مثل احتماله للفاسد والقبايح ذلك دلاله العقل ومحكم القرآن وهذا هو الحيف والميل عن طريقه الانصاف وهو الزيغ الذي ذكره الله سبحانه وذم اهله في كتابه الكريم لان الانصاف يقتضي الموازنه بين الامور واثار الراجح على الناقص وهذا ما لا يخفى على منصف ملك عقله الحكم على هواه واما الرابع وهو بيان حكمه الله سبحانه في انزال بعض القران محكما وبعضه متشابها فاعلم ان الكلام في ذلك قد يصح على طريق الجمله وقد يصح على طريق التفصيل فاما على طريق الجمله فهو انا اذا عرفنا ان الله تعالى لحكمته وحسن تدبيره ولطفه بعباده لا يفعل الا ما هو حكمه وصواب ومصلحه لهم دون ما هو قبيح وعبث ومفسده علمنا عند ذلك ان مخاطبته لهم المحكم والمتشابه جميعا حكمه وصواب وان لم نعلم ما وجه حكمته في ذلك ويكون الواجب علينا هو اتباع ما امرنا باتباعه من المحكم والامساك عما امرنا بالامساك عنه من المتشابه ونصير في ذلك بمثابه قوم عرفوا طبيبا بالحكمه بالعوامل والعلل وطبايع الادويه ثم ادخلهم بيتا فيه عقاقير فامرهم باستعمال بعضها ونهاهم عن تناول بعضها فانه يجب منهم الامتثال لامره ونهيه من غير مطالبه منهم له بوجه

16

الغرض من طباع ما امرهم به وما نهاهم عنه ولا سوال منهم عن الوجه
الذي لاجله اختار لهم بعض ذلك على بعض وكل ذلك لمكان ثقتهم
بحكمته وعلمهم بمعرفته وبصحته كذلك ما نحن فيه لان الله سبحانه
اولى بان يوثق به ويعتمد على ما اختاره لعباده لما ثبت من عدله وحكمته
ولطفه بخلقه فهذا هو الكلام في هذا الفصل على جهة الاجمال
فاما من لم يعترف بثبوت اله حكيم على حد ما بيّنته فلا وجه لمكالمته
في هذه المسالة لانها فرع ولا يحسن الكلام فيها ولا يصح قبل اثبات
اصلها الذي هو اثبات صانع حكيم لا يجوز عليه شي من القبائح واما
من سلم ثبوته تعالى فهذا القطع شوا له لانه بعد تسليمه كونه حكيما لا ياتي
شي من القبائح وتسليمه ان القران كله من جملة كلامه ثبت ان محكمه
ومتشابهه وسائر اقسامه حكمة سوا عرف وجه حكمته او لم يعرف
وهذا ظاهر فاما الكلام على حد التفصيل فهو انا نقول
قد ثبت ان الغرض المقصود بالخطاب هو بيان المراد على وجه
يقتضي المصلحة ولا يمتنع ان يتعلق المصلحة بالخطاب الذي يفهم المراد
من وجه خفي كما لا يمتنع تعلقها بما يفهم من وجه جلي ولهذا اختلف
البيان لمصالح العباد وما كلفوه فورد بعض ذلك بالعقل وبعضه
بالشرع واختلف بيان ذلك من جهة العقل فكان بعضه
ضروريا وبعضه مكتسبا وكذلك اختلف البيان الشرعي فكان
بعضه جليا وبعضه خفيا فاذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يعلم الله سبحانه

ان مصلحة عباده في ان يعرفوا البعض مما كلفوه برجمة الايات المتشابهة
وان كان طريق ذلك خفيا ومحوجا الى ضرب من الاستدلال
وان امكن معرفته بالمحكم لكن المصلحة تكون في المتشابه اقوى
فلذلك اختاره تعالى في بعض المواضع بحسب ما علمه من مصالح عباده
التي لا نعرفها وقد يمكننا ان نشير الى وجوه من المصلحة
في خطابه تعالى بالمتشابه لم تكن لتحصل لو ورد القران كله محكما
فمنها ما يرجع الى الموافق ومنها ما يرجع الى المخالف احدها
ان انزاله على هذا الوجه يكون ادعا للمكلفين الى النظر والاستدلال
لان السامع للقران او القاري له متى وقف على المحكم والمتشابه
لم يكن بان يتبع احدهما اولى من الاخر فيدعوه ذلك الى النظر ليعلم
ايهما اولى بالاتباع ومتى نظر علم ان المحكم هو الاولى بالاتباع
وان المتشابه يجب رده اليه ولا شك ان كل ما يكون المكلف معه
اقرب الى اعمال الفكر والنظر في امور الدين فانه اولى من غيره وثانيها
ان المكلف متى وقف على المحكم والمتشابه وراهما في الظاهر
كالمتنافيين احوجه ذلك الى مباحثة العلما بالعدل والتوحيد
ومراجعتهم لاطلاعهم على حقائق ذلك ومتى صار الى مراجعتهم
كان اقرب الى معرفته ما كلفه من علم اصول دينه ومعرفة صحة
اعتقاده لدعايتهم له الى ذلك ولمحاجته في جميع ما اشكل عليه الى معرفة
الاصول التي معرفتها بحسب الاتجاه الاقوى وثالثها ان المكلف
اذا علم ذلك من حال القران وانه مشتمل على المحكم والمتشابه

لانه ليس بان يقلد الاية التي يقتضي
لم يكن تقليد احدهما اولى به من تقليد الاخر
نفي التشبيه وهي قوله ليس كمثله شيء اولى من ان يقلد ما يخالفهما من قوله
على وجاريك ونحوها فيضطر في ذلك عن الركون الى التقليد الذي هو مهلكة
ارجا اليه وجل غرور لمن يتمسك به ولهذا كان سماع العاقل لاختلاف
الناس في الملل والاديان داعيا له الى النظر وصارفا عن التقليد اذ ليس
تقليد بعضهم باولى من تقليد البعض الاخر فكذلك ما نحن فيه وثانيهما
ان المكلف متى علم انقسام القران على المحكم والمتشابه وكان همه
يعتقد للاسلام ولا يصدق القران فانه يطلع عند ذلك الى ان لم مطعنا
على المتمسكين بالاسلام فيدعوه ذلك الى النظر فيه لينال غرضه
فيطلع بالحجة اللازمة ويعلم انه كتاب عزيز لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والناظر في ذلك
للطعن فيه وان كان قصده فاسدا انتفع لانه يتبع المتشابه
ويطلبه بنظره ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله فان نظره حسن من حيث
انه يؤديه الى العلم بالحجة ويكشف له الغطاء عن الحق اليقين ونحو هذا
ان الكفار كانوا اتفقوا على سماع القران ويقول بعضهم لبعض لا
تسمعوا لهذا القران والغوا فيه كما حكى الله تعالى ذلك عنهم فلما
نزل فيه المتشابه قيل انهم اصغوا الى سماعه طلبا للمطعن
لعلهم ان يجدوه فيه فلما استمعوه وعقلوه انه لا مطعن لهم فيه
لزمتهم حجته وهذا الوجه الاخير يختص بالطاعنين والوجوه
الاولة تعم كافة المكلفين الناظرين في صحة دينهم الراغبين في

نجاه نفوسهم ولا شك ان القران لو كان كله محكما لم نعم فيما ذكرناه
مقام المتشابه فعلمنا بذلك ان ايراده على هذا الوجه الذي انزله الله تعلى عليه
اولى من غيره واما الخامس وهو الكلام في تعيين المحكم والمتشابه
فاعلم ان ذلك قد يتعلق بباب التوحيد وقد يتعلق بباب العدل وقد يكون
فيما يتعلق بهما من الابواب وبعض ذلك يحوج الى مبالغه في البسط
ويخرجنا عن الغرض الذي قصدناه بهذا الشرح وقد صنف علما اهل
العدل والتوحيد في ذلك ما يغني من طلبه ويكفي من رغب فيه ولا بد من
ان نورد هاهنا اشيا من ذلك ليكون كالمثال لما ذكرناه فمن المحكم
في باب التوحيد قوله تعلى قل هو الله احد وقوله ليس كمثله شي وهو
السميع البصير فان ذلك مما احكم المراد به ومعناه مطابق لدلاله
العقل اذ العقل يقتضي كونه واحدا لا ثاني له في القدم والالهيه
من الوجه الذي يذكره في ما بعد ان شا الله ويقتضي انه لا يجوز
عليه التجزي والانقسام وليس بمولف ولا مركب اذ لو كان كذلك
لكان محدثا ويقتضي انه لا يجوز ان يكون له مثل من هذه المحدثات
ولا شبه اذ لو اشبهها لجاز عليه ما جاز عليها من امارات الحدوث
على ما تقدم بيان ذلك كله ومن المتشابه في هذا الباب ما قدمنا
ذكره من قوله تعلى ويبقى وجه ربك ونحو ذلك وانما كان متشابها
لان الوجه محتمل في اللغه لمعان شتا منها العضو المخصوص
من الانسان وغيره وعليه يحمل قوله تعلى فاغسلوا وجوهكم
ومنها اول الشي ومقدمته كما يقال هذا وجه النهار
معناه اوله وعليه يحمل قوله تعلى وقالت طائفه من اهل الكتاب

18

امنوا بالذی انزل علی الذین امنوا وجه النهار واکفروا اخره ومنها جنان
الشی کما یقال لفلان عند فلان وجه او ما له عنده وجه وعلیه قد یحمل
ما روی عن النبی صلی الله علیه واله انه امر بطلب الحوائج عند حسان
الوجوه ای عند اولی الجاه والمقدار ومنها نفس الشی کما یقال هذا
وجه الرای الصواب ای هذا هو الرای الصواب وعلیه یحمل قوله
تعالی بلی من اسلم وجهه لله وهو محسن ای اسلم نفسه فلذلک کانت
الایات التی تذکر فیها الوجه متشابهة واحتجنا الی النظر فیها
لان یحمل کل واحد منها علی ما یلیق به من المعانی التی یقتضیها العقل
ویوافق المحکم من القران فاما قوله تعالی ویبقی وجه ربک فالمراد به
ویبقی ربک ذکر الوجه ها هنا واراد الذات لما قدمنا من الدلالة
ولان سایر المعانی التی یحتملها هذه اللفظة لا یصح حمل الوجه علیها
سوی ما ذکرنا وکذلک قوله تعالی بل یداه مبسوطتان فان هذا من
المتشابه ایضا لان لفظ الید محتمل فی اللغة لمعان مختلفة منها
الجارحة المخصوصة وعلیه یحمل قوله تعالی والسارق والسارقة
فاقطعوا ایدیهما ومنها القدرة والسلطة کما یقال لفلان ید علی
فلان او لا ید له علیهم ومالی بهذا الامر ید ای قدرة وعلیه یحمل قوله
تعالی ید الله فوق ایدیهم ومنها ان یذکر الید ویراد بها التاکید
فیقال هذا ما جنت یداک معناه ما جنیت انت فان الجنایة ربما
تکون باللسان وعلیه یحمل قوله تعالی ذلک بما قدمت یداک وان الله
لیس بظلام للعبید ومنها النعم کما یقال عندی لفلان ید

وايادي اي نعم ،، وعليه يحمل قوله تعلى بل يداه مبسوطتان اي
نعمتاه في الدنيا والاخره فلذلك كانت الايات التي يذكر فيهما
اليد متشابهه لاحتمالهما ما ذكرنا من المعاني ولن هم النطق فيهما
ليلحق منهما كل شي ببابه الذي يليق به ولا يجوز ان يحمل شي من الايات
التي ذكر الله سبحانه فيها اليد مضافه اليه نفسه على الجارحه لما
فيها ان الجوارح لا يجوز عليه سبحانه وكذلك قوله تعلى الرحمن على
العرش استوى فانه من جمله المتشابه ايضا لان الاستوا يحتمل
في اللغه لمعان مختلفه منها الانتصاب كما يقال استوت القناه
واستوى فلان قايما بمعنى الانتصاب ومنها التعديل بين امرين
كما يقال استوت كفتا الميزان اذا اعتدلتا ومنها الاستقرار
كما يقال استوى فلان على سريره اي استقر ومنها القصد الى الشي
كما قال تعلى ثم استوى الى السما اي قصد ومنها الاستيلا كما قال
الشاعر قد استوى بشر على العراق اي استولى فصح ان
الايات التي يذكر فيها الاستوا من جمله المتشابه فيجب حملها
على ما يليق بها ويصح فيها ولا شك ان شيا من هذه المعاني لا يليق
لقوله الرحمن على العرش استوى شي الا الاستيلا فيجب حمله عليه
فهذا القدر كاف في التنبيه على ما سواه فمتى حملنا هذه الايات
وما اشبهها على ما نصبنا التوحيد الوجوه الصحيحه التي يحتملها
فقد رددناها الى الايات المحكمه التي ذكرناها ووافقنا
بين ايات القران وادله العقول فيما يدل عليه ومتى صرفناها
الى ما يقوله المشبهه فقد طرحنا الوجه الذي يحمله الايات

لتستقر منه في الارض ثم يجري بحسب ما يعلم الله من مصالحهم الى غير ذلك من
الوجوه التي لا يقدر عليها الا الله سبحانه واما احيا الله تعالى به
الارض من بعد موتها فدلالته عليه سبحانه من وجوه احدها
اخراجه للنبات منها رزقا للعباده بحسب ما يقتضيه حاجاتهم وتعلق به
مصالحهم وثانيها اختلاف الخارج منها في الهيات والالوان
والروائح والطعوم والمنافع وثالثها تدبيره خروج كل ثمرة
من شجرة مخصوصة تمييزا للمصالح وتكملة للمنافع ليكون من رغب في
تحصيل ثمرة مخصوصة غرس شجرتها التي قد عرف سبحانه انه
خلقها منها ولو اختلف ذلك عليهم وكان سبحانه يخلق تلك الثمرة
تارة من شجرة واخرى من شجرة اخرى لعظمت البلية في ذلك
عليهم ولكان من رغب في تحصيل ثمرة مخصوصة يحتاج الى غرس كل
شجرة لانه لا يدري من اي ذلك يحصل مقصوده فلذلك اكمل سبحانه
عليهم النعمة لما عودهم في ذلك عادة لا يختلف الى غير ذلك من
وجوه الدلايل وجميع ذلك لا يقدر عليه الا الله سبحانه واما ما بثه
فيهما من دابة فدلالته على انه سبحانه من وجوه احدها خلقه اياها
على اختلاف هيآتها وصورها وطبايعها اثبات الحكمة فيهما وثانيها
تركيبه لها على ما اختصت به من الامور كالحياة والقدرة والشهوة
والنفرة التي معهما تم انتفاعها واختصاص بعضها منها بالعقل والنطق
وما اشبه ذلك وثالثها ابداعه النسل منها الذي صار خلفا
عنها وفاتها مقامها ثم توجيهه لنسلها على البالغ من وجوه الحكمة والتمام
من احوال النعمة لانه سبحانه عوّدهم خلق كل جنس من الحيوان من جنس

مخصوص ليكون من حيث عينهم في تحصيل شي من ذلك مضطر الى الاستبدا
حسبه الذي يحصل فيه ولو اختلف ذلك عليهما لعظمت عليهم المؤونة
على مثل ما عرفنا في خلق الثمار من الاشجار وكل ذلك لا يقدر عليه الا
الله سبحانه واما تصريف الرياح فدلالته على الله سبحانه من وجوه
احدها احداثه لها بعد اذ لم تكن وثانيها تصريفه اياها على الاحوال
المختلفة من الحر والبرد والشدة واللين وتقليبه لها في الجهات من الشمال
والجنوب والقبول والدبور وثالثها تعلق مصالح العباد بها
في الزروع والثمار والحبوب وغير ذلك مما لا يقدر عليه الا
الله سبحانه واما السحاب المسخر فدلالته على الله تعالى من وجوه
احدها احداثه سبحانه له بعد ان لم يكن وثانيها امساكه مدة في
الهواء مع ما فيه من الثقل وسيره مدة اخرى وثالثها ما اشتمل عليه
السحاب من الرعد والبرق وما ادعاه من الماء بحسب ما تعلقت به مصالح العباد
وغير ذلك من وجوه الدلالة وجميع ذلك لا يقدر عليه الا الله سبحانه الذي
اتقن كل شي انه خبير بما يفعلون والمخلوقات كلها وان كانت ادلة على الله تعالى
فانما خص الله سبحانه هذه الاشيا بالذكر في هذه الاية لوجهين احدهما
ان الاستدلال بها اجلى لكونها اظهر الموجودات للمشاهدة والعقل
والثاني انها متضمنة للنعم العظيمة التي بها يستحق سبحانه العبادة
يستدل على الله سبحانه بحدوث الاجسام والطريقة المشهورة وهي
ان الاجسام محدثة والمحدث لا بد له من محدث ومحدثها لا يجوز ان يكون
قادرا بقدرة فيجب ان يكون فاعلا لا مثل افعالنا وهو الله تبارك وتعالى لذلك
انه لا بد ان يكون فاعلا لا مثل افعالنا ولهذه الدلالة تحقيق يلتمس في كتب الكلام

وقد بلغ منه علماء أهل العدل والتوحيد الغاية القصوى ولولا خشية الخروج عن
الغرض بهذا الشرح لأوردنا من ذلك ما يشفي غليل كل طالب وإنما
الغرض بهذا الشرح هو بيان ما اشتملت عليه المقدمة وما يتعلق بذلك
فأضربنا عن غيره

فصل

واعلم أن الاستدلال على ثبوت
الصانع بما ثبت في الشاهد من حاجة المحدَث إلى محدِثه كما هو استدلال
على الغائب بالشاهد لاشتراكهما في علة الحكم وذلك من جملة الوجوه
التي منها يصح الاستدلال بالشاهد على الغائب وهي أربعة أحدها أن
يشترك الشاهد والغائب في علة الحكم وثانيها أن يشتركا فيما
يجري مجرى العلة وثالثها أن يشتركا في طريقة الحكم ورابعها
أن يثبت الحكم في الشاهد لأمر ونعلم أن في الغائب أقوى من ذلك
الأمر فيكون ثبوت الحكم في الغائب أولى منه في الشاهد فالأول هو مثل
ما قدمنا في الدلالة على إثبات الصانع تعالى فإنا لما عرفنا حاجة كل
محدث من أفعالنا في الشاهد إلى محدثه ولا علة لحاجته إلا كونه محدثا
ثم علمنا في ثابت العالم أنه محدث علمنا أنه محتاج إلى محدث لاشتراك
ذلك في الحدوث الذي هو علة الحاجة إلى المحدث وعلى هذا النحو يجري
الاستدلال على أن الله تعالى عدل حكيم لا يفعل شيئا من القبائح لأنا
لا نعلم ذلك حتى نعلم أن من كان عالما بقبح القبيح غنيا عن فعله عالما باستغنائه
عنه فإنه لا يفعل القبيح ولا يختاره وإنما لا يختاره لكونه عالما بقبحه
وغنيا عن فعله وعالما باستغنائه عنه لا لوجه آخر فيصير مجموع هذه
الأوصاف هو العلة في الامتناع من القبيح في الشاهد فإذا وجدنا هذه
الأوصاف ثابتة في حق الله سبحانه على أبلغ الوجوه علمنا أنه أولى بالامتناع
من القبيح وسائر مسائل العدل وتفاصيله يجري هذا المجرى وأما الثاني
وهو الاستدلال بالشاهد على الغائب إذا اشتركا فيما يجري مجرى

الفعل فمثاله استدلالنا على ان الله سبحانه مريد بوقوع افعاله على وجوه مختلفة نحو وقوع بعض الكلام امرا وبعضه تهديدا او وقوع بعض الاخبار خبرا عن شخص معين وبعضها خبرا عن غيره ونحو وقوع بعض الالام والمصائب محنة وبعضها نقمة فان ذلك لا يقع على هذه الوجوه المختلفة الا لكونه سبحانه مريدا لذلك بدليل ان افعالنا لا تقع على وجوه مختلفة الا لكوننا مريدين فدل ذلك على انه سبحانه مريد واما الثالث وهو الاستدلال بالشاهد على الغائب اذا استويا في طريقة الحكم فمثاله الاستدلال على ان الله سبحانه قادر وعالم وغير ذلك من الصفات فان طريقة اثبات ذلك له تعالى هي طريقة ثبوت هذه الصفات في الشاهد الا ترى ان الذي يدل على ان احدنا قادر هو صحة الفعل منه وتعذره على غيره وهذا بعينه هو الذي يدل على ان الله سبحانه قادر وعالم واما الرابع وهو الاستدلال بالشاهد على الغائب اذا ثبت الحكم في الشاهد لامر وكان في الغائب اقوى من ذلك الامر فمثاله الاستدلال على حسن التكليف الشاق تعريضا لنيل الثواب العظيم بما ثبت في الشاهد من حسن تحمل احدنا المشاق العظيمة تعرضا لمنافع المظنونة كالذي يتحمل مشقة السفر البعيد وركوب الخطر الشديد طلبا للربح مظنون الحصول وقليل الثقة بعدم الحصول ولا شك ان حسن ذلك مقرر في عقل كل عاقل فاذا حسن ذلك كان تكليفنا هذه الامور الشاقة لاجل التعريض لنفع الثواب العظيم الدائم المعلوم اولى بان يحسن ونحو هذه الوجوه هي التي لا يعقل امر سواها لربط بين الشاهد والغائب وبعض يصحه

ومحمد تلك الذي يدل على ان الله عالم هو صحة الفعل المحكم منه وتعذره على غيره مع

لا الاستدلال على الغايب بالشاهد وقدرة ما ظن بعض الناس ان الاستدلال
بالشاهد على الغايب يصح بان يثبت في الغايب مثل ما نعلمه في الشاهد لاجل
محض الوجدان وذلك غلط فاحش كالذي يستدل على ثبوت الصانع بان
نقول اذا ثبت ان العالم محدث فلا بد له من محدث لاني لم اجد في
الشاهد محدثا الا وله محدث من غير نظر منه في العلة التي لاجلها
احتاج المحدث في الشاهد الى محدثه ولا تعيين عن ذلك فيصير بمنزلة الزنجي
الذي يقول لكل من رأى من الناس اسود لاني ما وجدت انسانا الا وهو
اسود فكذلك ما غاب عني ولا شك في بطلان ذلك لانه تعويل على
محض الوجدان وقول القايل لاني وجدت كذا وكذا او لم اجد
الا كذا وكذا هو اخبار عن مبلغه من العلم وليس يمنع ان يكون
في الوجود ما لم يعلمه وما لم يجده فلهذا يلزم العاقل ان يعتبر الوجوه
التي معها يدل الشاهد على الغايب والا كان قول من قال العالم لا بد له من
محدث لاني لم اجد محدثا الا وله محدث شبيها بقول من قال لا محدث
للعالم لانه قديم فاني ما وجدت بيضة الا من طاير ولا طايرا الا
من بيضة لان ذلك كله تعويل على محض الوجود ولا يكون ان يكون
الطريق الى اثبات الصانع هي الطريق الى نفيه وهذا واضح لمن تامله

باب الكلام في صفاته تعالى

اعلم ان الكلام في صفات الله تعالى
يقع في موضعين احدهما فيما يثبت له والاخر فيما ينفى عنه وعليه يحمل ما
روي عن الامام العشر عليه السلام انه قال معرفة الله على ضربين اثبات
ونفي ومعنى ذلك ان تثبت له تعالى ما يليق به وينفي عنه ما لا يليق به والاثبات
مقدم على النفي وحيث انه سد اخص صفات الاثبات بكونه تعالى قادرا الا الذي

دل على اثبات ذات المحدث هو بعينه يدل على كونه قادرا الا ترى
ان الذي يدل على اثبات المحدث هو وقوع الحوادث من جهته وهذا هو الذي
يدل على كونه قادرا وان كنا نضيف الى صحة الفعل منه تعذره على
غيره على ما ياتي بيانه ولهذا لم يصح العلم بشي من الصفات ما لم نعلم كونه قادرا
والذي يدل على انه تعالى قادر ان الفعل قد صح منه والفعل لا يصح
الا من قادر والمراد بالصحة الامكان والثاني وتحقيق ذلك ان هذه
الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الفعل قد صح منه والثاني ان
الفعل لا يصح الا من قادر فالدليل على الاصل الاول ان الفعل قد
وقع ونعني بالوقوع الحدوث ولا شك ان ذلك فرع على
الصحة التي هي الامكان وحاصل بعدها اذ لو كان مستحيلا لم يقع
الا ترى ان المستحيلات لا يصح وقوعها كاجتماع المتضادات
وكون المحدث قديما او القديم محدثا وغير ذلك فلما وقع هذا الفعل
انكشف بوقوعه انه كان صحيح الوقوع والدليل على الاصل الثاني
وهو ان الفعل لا يصح الا من قادر انا وجدنا في الشاهد ذاتين احدهما
يصح منه الفعل كالصحيح السليم والاخر يتعذر عليه الفعل كالمريض
المدنف فلا بد ان يختص من صح منه الفعل بمزية لم يشاركه فيها من
تعذر عليه الفعل اذ لولا ذلك لما كانت هذه الصحة بالثبوت
حق احدهما اولى من الاخر لانهما لو كانا متساويين في جميع
الوجوه استحال اختصاص احدهما باولى من الاخر بما لم يختص به
صاحبه تلك المزية هي التي عبرنا عنها بكونه قادرا والكلام
في هذه المزية يقع في موضعين احدهما في ثبوتها والثاني في

22

تسميتها فاما الاول فان ما ذكرناه من صحة الفعل من زيد وتعذره على
عمرو يدل على فرق بينهما الا ترى ان العقلاء متى عاينوا شخصين حاول
احدهما حمل حجر من الارض فلم يتات منه تحريكها عن موضعها
وحاول الاخر ذلك فاحتملها بادنى عنايه فانهم يعلمون ان بينهما
فرقا وان لاحدهما وهو الذي صح منه الفعل مزيه على الاخر وهذا
امر لا يدفعه منصف واما الثاني وهو التسميه فهو ان
اهل اللغه سموا من صح منه ذلك الفعل قادرا او قويا ومستطيعا
وغير ذلك وسموا الاخر عاجزا او ضعيفا والامر في التسميه
ظاهر فاذا نظرنا وعلمنا ان الله سبحانه قد صح منه من الافعال
ما يتعذر على غيره علمنا انه تعالى قادر لان طرق الادله
لا تختلف شاهدا او غائبا ومعنى ذلك ان الصفه اذا ثبت في
الشاهد بطريق ثم وجدت الطريق في الغائب وجب ان يثبت تلك الصفه
في الغائب فاذا كان الطريق الى اثبات احدنا قادرا هو صحة الفعل
وعلمنا ان الفعل قد صح من الله سبحانه علمنا انه قادر وهذا
استدلال بالشاهد على الغائب لاشتراكهما في طريق معرفه
الحكم وليس هو استدلالا بمجرد الوجدان على ما يرد بيانه
فان قيل لم قلتم ان هذه المفارقه في الشاهد بين من صح منه الفعل
ومن تعذر عليه معلله وهلا كانت جملة المفارقه فان التي لا
تعلل قلنا عن هذا جوابان احدهما ان هذه المفارقه المعقوله
التي هي صحة الفعل من زيد وتعذره على عمرو ومتى امكن تعليقها
بصفه من الصفات لولا تلك الصفه لما صح فيها التعليل ولا ادى
تعليلها الى وجه من الفساد فانا نعلم بذلك انها معلله والثاني

الفعل

الا ليس هذه المفارقه علمنا انها معلله وكذلك العلل في

انا لولم نعلل هذه المفارقة لعاد على اصل ثبوتها بالنقض يبين ذلك انه لولا
اختصاص احد الشخصين بمزية دون الاخر فليس بان يثبت صحة
هذه الصحة اولى من الاخر فلم يكن بد من ثبوت هذه الصفة التى لاجلها ثبتت
الصحة اذ لولم تثبت الصفة لكان حال زيد كحال عمرو وذلك يودي
الى ارتفاع المفارقة وينقض ثبوتها اصلا فلما علمنا ثبوت المفارقة
علمنا انه لا بد من وجه لاجله تثبت وهذا اوضح صحة التعليل ولوجبه
فان قيل فاذا ثبت ان هذه المفارقة معللة فهلا عللتموها
بثبوت امر فى حق من تعذر الفعل عليه واستحالته عمن صح الفعل منه نحو
ان يقال من تعذر عليه الفعل انما تعذر عليه لثبوت صفة له اولقيام
مانع فيه ومن صح منه الفعل فانما صح منه لزوال تلك الصفة او ذلك المانع
عنه فيكون التعليل على عكس ما ذهبتم اليه قلنا صحة الفعل
اثبات وتعذره نفي والامر الثابت بان يعلل بالامر الثابت اولى
من ان يعلل بالنفي واولى من ان يعلل النفي بالاثبات لان النفي لا
اختصاص له بشي دون شي فلا يصح ان يكون علة فى شي اصلا
ولان صحة الفعل لو ثبتت لاجل زوال امر واستحالته لكان يصح
ان يثبت لذلك الامر عن زيد وعمرو واذ لا يستحيل ان يعدم امر
واحد عن شخصين او اشخاص كثيرة فلو اقتضى ذلك صحة الفعل من
واحد لاقتضى صحة ذلك الفعل بعينه من عدة من الاشخاص
وذلك يودي الى كون المقدور الواحد بين قادرين او اكثر

427

وذلك محال فان قيل فما ذا اوجب تعليل هذه المفارقة بشئ
امرٍ في حق من صح منه الفعل ولم قلتم ان ذلك الامر ليس الا كونه صفه
وهلا جوزتم ان يكون ذلك الامر معنى من المعاني يوجد في واحد
الشخص دون الاخر نحو القدرة وسلامة الالة او غير ذلك
فلا يحتاج الى اثبات صفة كما ذكرتم قلنا ان صحة الفعل
هو حكم راجع الى جملة الشخص دون بعض ابعاضه الا ترى ان احكام
الفعل تعلق بالجملة نحو حسن الامر والنهي والمدح والذم وغير ذلك
فكان تعليله بامر يرجع الى الجملة اولى واحق من تعليله بامر
يرجع الى البعض والقدرة لو وجدت فيه لاختصت ببعض
اجزائه دون البعض وكذلك غيرها من المعاني فلو كان
هذا الحكم متعلقا بها دون ان يتعلق بصفة ترجع الى الجملة
لاختص ذلك الحكم بمحلها دون سائر الجملة كما ثبت مثل ذلك
في الحركة والسكون والسواد والبياض وغير ذلك لان هذه
المعاني لا تظهر لها حكم الا فيما وجدت فيه من المحل دون ما ليس بمحل
لها وذلك بين لمن تامله فان قيل فما ذا اوجب تعليل هذه المفارقة
بصفة ولم قلتم ان ذلك هو كونه قادرا وهلا جوزتم ان يرجع ذلك
الى كونه حيا فانه ثابت بلا شك وفيه غناء عن اثبات صفة اخرى
قلنا ان ما ذكرناه في تحقيق الدليل يوضح بطلان هذا السؤال لانا
قد بينا ان الشخصين قد اتفقا في كونهما حيين وصح من احدهما الفعل
وتعذر على الاخر فلم يكن بد من امر زائد على كونهما حيين وليس ذلك الا

ما ذكرناه من كون احدهما قادرا دون الاخر فاذا ثبت ذلك في الشاهد
ثبت في الغايب سبحانه لما بينا ان طريق الادلة لا يختلف شاهدا او غايبا
فان قيل فهلا استدللتم بوقوع الفعل من زيد وتعذره على عمرو
على حصول هذه الصفة لاحدهما دون الاخر دون ان تستدلوا بالصحة
قلنا انما استدللنا بالصحة لانا متى علمناها حاصلة لاحدهما
دون الاخر علمنا ثبوت مزية له دون الاخر وان لم نعلم الوقوع
وانما احتجنا الى الوقوع لانه طريق معرفة الصحة حتى لو امكننا العلم
بالصحة بدونه لما احتجنا اليه الا ترى انا متى علمنا ان زيدا اراد فعلا
من الافعال تاتى ولو اراد عمرو مثله لتعذر فانا نعلم ان بينهما فرقا
وان لم يوجد منهما فعل اصلا وذلك ان الوقوع متى اريد به ظهور الفعل
ووجوده فقط فلا فرق في ذلك بين ما يوجد في الواجد منا من فعله
او من فعل الله سبحانه فيه ومتى اريد به وقوعه من جهتنا ووجوده
بحسب احواله فلا بد في ذلك من تقدم الصحة وثبوتها فاذا لم يكن بد من
ثبوت الصحة على كل وجه صح انها هي الدليل دون غيرها واذا انما
الوقوع دليل عليها فصل واعلم ان من لوازم ما تقدم
وتوابعه ان تعلم ان الله تعالى قادر في جميع الاحوال ويدخل في ذلك ما لم
يزل وما لا يزال ولا يجوز عليه الخروج عن هذه الصفة بحال من الاحوال
والدليل على هذا انه قادر لذاته وخروج الموصوف عن صفة الذات
لا يجوز وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه تعالى
قادر لذاته او لما هو عليه في ذاته كما نقول او يكون قادرا لغيره

خروج الموصوف عن صفة ذاته لا يجوز فالذي يدل على الاول انه لما ثبت كونه تعالى قادرا لم يخل اما ان يكون قادرا لذاته او لما هو عليه في ذاته

24

ولا يجوز ان يكون قادرًا لاجل غيره لان ذلك الغير كان لا يخلو اما ان
يكون مؤثرًا على سبيل الصحة وهو الفاعل او مؤثرًا على سبيل الايجاب
وهو العلة ولا يجوز ان يكون بفعل قادرًا ابا الفاعل ونعني بذلك ان فاعله
بفعله قادرًا الا انه تعالى لا فاعل له على ما سبق بيانه في الدلالة على ان القديم
لا يكون قديمًا بالفاعل ولا يجوز ان يكون قادرًا لعلة من العلل لان تلك
العلة كانت لا تخلو اما ان يكون محدثة او قديمة وهذه قسمة صحيحة
لانها دائرة بين نفي واثبات ولا يجوز ان يكون قادرًا لعلة
معدومة لان المعدوم لا اختصاص له ببعض الذوات دون
البعض فلو اوجبت القدرة المعدومة كونه تعالى قادرًا لاوجبت كون
غيره من الاحياء قادرًا لفقد الاختصاص فكان يجب كل حي ان
يكون قادرًا على ما يقدر عليه القديم وذلك يودي الى كون المعدوم
الواجد بين قادرين والى تجويز ممانعة احدنا للقديم وكل ذلك محال
فثبت انه لا يجوز ان يكون قادرًا لقدرة محدثة لانه لا يكون لتلك القدرة
المحدثة محدث غيره ولا يجوز ان يحدثها الا وهو قادر لان الفعل
لا يصح الا من حي قادر فلو لم يكن قادرًا الا بعد ايجاده لها وهو لا
يحدثها حتى يكون قادرًا لكان كل واحد من الامرين قد توقف على
حصول صاحبه الا ترى انه لا يكون قادرًا حتى يوجد لنفسه قدرة
بعد ان لا يصح ان يوجد لنفسه قدرة الا وهو قادر وذلك يقتضي ان
لا يوجد واحد منهما لان كل امرين توقف كل واحد منهما على الاخر فانهما
لا يحصلان ولا واحد منهما الا ترى ان قايلا لو قال لا ادخل الدار حتى
حتى ادخل المسجد ولا ادخل المسجد حتى ادخل الدار فانه لا يصح
منه دخول المسجد ولا الدار كذلك ما نحن فيه فلم يجز ان يكون تعالى

ولا يجوز ان يكون قادرًا لاجل غيره ... لا يخلو اما ان يكون موجودًا او معدومًا او معدومًا ... موجودًا ... قادرًا ... لا يكون بفعل قادرًا لنفسه

قادرة العرضة محدثه ولا يجوز ان يكون قادرة القديمة قديمة لانه لا يجوز ان
يكون قديم سوى الله تعلى اولو كان هناك قديم اخر لوجب ان يكون مثلا
لله سبحانه وقد ثبت انه لا مثل له وانما قلنا لو كان هناك معنى
قديم لوجب ان يكون مثلا له لان القديم يخالف غيره من المحدثات
وانما خالفهما بكونه قديما وقد ثبت ان ما به تقع المخالفة من المختلف من الذوات
به بعينه تقع المماثلة بين المتماثل منهما الا ترى ان الجوهر لما شارك
سائر الجواهر في كونه جوهرا كان مثلا لها المشاركة له في صفة
ذاته وهو كونه جوهرا وبهذه الصفة خالف جميع ما يخالفه من القديم
تعلى والاعراض فكان الذي به ماثل الاجسام به بعينه خالف
القديم والاعراض فثبت ان ما به تقع الاختلاف بين ما يختلف من الذوات
تقع به ايضا التماثل بين ما يتماثل منهما فاذا ثبت ذلك وقد علمنا ان القديم
يخالف المحدثات بكونه قديما فلو كان معه معنى قديم لوجب ان يكون
مثلا له لمشاركته له في القدم الذي هو موجب المخالفة والمماثلة
وانما قلنا انه لا مثل لله سبحانه لانه لو كان له مثل لوجب ان يكون
مشاركا له في جميع صفاته لان من حق المثلين ان يشتركا في كل ما
يجب ويجوز ويستحيل فكلما وجب لاحدهما وجب مثله للاخر
وما جاز على احدهما جاز على الاخر وما استحال على احدهما استحال
على الاخر الا ترى ان الجوهرين لما كانا مثلين وجب لاحدهما
من التحيز عند الوجود ما وجب لصاحبه وجاز على احدهما من
السفل في الجهات ما جاز على الاخر واستحال على احدهما
من الخلو عن الاكوان ما استحال على الاخر وكذلك العرضة

في سائر الذوات المماثلة فلو كان لله تعلى مثل لوجب ان يكون عالماً قادراً احيا
كما وجب لله سبحانه ان يكون كذلك علية وذلك يوجب ان يكون ذلك المعنى الثا
ثانياً مع الله وان صح ما تعنيه لله وذلك باطل لما نذكره في نفي الثاني من
مسايل التوحيد ان شا الله فثبت بهذا انه تعلى لا يجوز ان يكون قادراً
بقدرة قديمة فاذا ابطلت هذه الاقسام لم يبق الا انه تعلى قادر لذاته
فهذا هو الكلام على الاصل الاول و اما الاصل الثاني وقد بينا فيما
تقدم ان خروج الموصوف عن صفة ذاته لا يجوز في حال من
الاحوال لما بينا ان الوجه الذي وجبت له هذه الصفة ليس معنى
وراء الذات فما دامت الذات موجودة استحال عدم الصفة كما
سبق تقرير ذلك فثبت ان الله تعلى قادر في جميع الاحوال
وقول من يقول من الاشعرية وغيرهم انه تعلى قادر بقدرة
قديمة لا هي هو ولا هي غيره ولا بعضه فانه محال وانما غرضهم
بذلك التلبيس والمغالطة لان كل مذكورين لا بد ان يكون احدهما
هو الاخر او غيره او بعضه والعلم بذلك حاصل لكل عاقل
لا يدافعه الا من كابر حكم عقله وبطلان ذلك يغني عن كشف
عواره

فصل

واعلم ان من توابع كونه قادراً
لذاته ولوازمه ان يكون قادراً على جميع اجناس المقدورات
وهي ثلثة عشر جنساً الجواهر والالوان والارايح
والطعوم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والحياة
والقدرة والشهوة والنفرة والفنا فهذه الثلاثة عشر هي التي
يختص العديم تعلى بالقدرة عليها ولا يجوز ان يشاركه فيها

غيره والعشره الباقيه هي الاكوان المشتمله على الحركه والسكون
والافتراق والاجتماع ثم التالف والاعتماد والصوت والالم
والاراده والكراهه والنظر والاعتقاد والظن فهذه العشره
تقدر تعلى على اجناسها وان كان العباد يقدرون على اجناسها
ايضا لما مكنهم تعلى من ذلك والخمسه الاولى من هذه العشره
هي التي تقدر العباد على فعل جنسها بالجوارح والخمسه الاخرى
هي التي يقدرون على فعل جنسها بالقلوب وهو تعلى قادر من كل
جنس من ذلك على ما لا يتناهى ولا ينحصر لانه قادر لذاته ولا
اختصاص لذاته بجنس دون جنس فاذا صح ان يكون قادرا على
جميع الاجناس وجب ان يكون قادرا على جميع الاجناس لان
صفه الذات اذا صحت وجبت اما الثلاثه عشر الاولى فلو لم
يصح ان يكون قادرا عليها لم يصح فعله لها والحرجت من ان تكون
معدوده اصلا لان العباد يستحيل ان يكونوا قادرين عليها
اذ لو قدروا عليها لصح منهم ايجادها متى دعاهم داع الى ذلك
وقد عرفنا تعذر ذلك عليهم وان وجد فيهم او قد داع اليه
واما العشره الباقيه فاذا كان العباد يقدرون على
اجناسها فهو تعلى اولى بان يكون قادرا عليها لان حالهم لا يجوز
ان يوبد في ذلك عليه والذى يوجب انحصار المقدورات في الجنس والعدد
هو القدره ومعنى ذلك ان مقدورات القدره منحصره في اجناسها
فلا تتعلق القدره بسوى هذه العشره المذكوره لما بينا وكذلك ولا تتعلق

القدره

26

العدد في الوقت الواحد في المحل الواحد من الجنس الواحد بأزيد من مقدور واحد إذ لو تعدت ذلك ولا حاصر هاهنا يعقل لوجب أن يتعلق من ذلك ما لا يتناهى وذلك يؤدي إلى جواز ممانعة أحدنا للقديم تعالى وهذا محال فصح أن مقدورات القدرة منحصرة في العدد والجنس وإنما هو القدرة ونريد أن القديم تعالى قادر لذاته لم ينحصر مقدوراته لا أجناسا ولا عددا

فصل ومن جملة ما يوصف تعالى به من باب الإثبات أنه عالم والدليل على ذلك أن الفعل المحكم قد صح منه ابتداء والفعل المحكم لا يصح ابتداء إلا من عالم ونريد بالفعل المحكم هو المترتب في الوجود المنتظم ويحقق ذلك أن هذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما أن الفعل المحكم قد صح منه ابتداء والثاني أن الفعل المحكم لا يصح ابتداء إلا من عالم فالذي يدل على الأصل الأول أن الفعل المحكم قد وقع منه والوقوع فرع على الصحة إذ لو كان مستحيلا لم يقع على ما سبق بيان ذلك في كونه قادرا وذلك ظاهر فيما عددناه في ملكوت السموات والأرض من عجائب أصناف المخلوقات ولا شك أن ذلك زائد في الإحكام والاتساق على كل صنعة في الشاهد من بناء وكتابة وغيرهما وإنما ذكرنا الابتداء احترازا من الذي يفعل الفعل محتذيا على مثال يقتدي به كالكاتب على المثال فإنه قد يصح منه الكتابة المحكمة وإن لم يكن عالما بها ألا ترى أنه لو غاب عنه المثال لم يصح منه فعلها وإنما يفعلها محتذيا على المثال فاحتجنا إلى تقييد ذلك بالابتداء وإنما قلنا أنه تعالى فعل ذلك ابتداء لأنه لا يجوز أن يفعله محتذيا على مثال من غيره لأن ذلك الغير

ماذا السالي الله ... (marginal note, right margin, vertical: partly illegible)

كان لا يخلو حاله اما ان يكون منفردًا عليه تعلى او موجودًا على حد وجوده
والاها معه ولا يجوز ان يعدم عليه سبحانه غيره لما ثبت انه تعلى قديم
لا اول لوجوده كما لحى بيانه فيستحيل ان يكون معه غيره ولا
يجوز ان يكون معه اله اخر لما نذكره فيما بعد فبطل ان يفعل
افعاله محتذيًا على مثال او مقتديًا بمعلم وصح انه فعلها ابتدا واما
الاصل الثاني وهو ان الفعل المحكم لا يصح ابتدا الا من عالم
فالذي يدل عليه انا وجدنا في الشاهد قادرين احدهما يصح منه الفعل
المحكم كالكتابة البديعة وهو الكاتب والاخر يتعذر عليه
ذلك كالامي فلا بد ان يختص احدهما وهو الذي صح ذلك منه
بمزية لم يشاركه فيها الاخر الذي يتعذر ذلك عليه اذ لولا اختصاص
تلك المزية لما كان بان في حقه صحة هذا الفعل اولى من الاخر
تلك المزية هي التي عبرنا عنها بكونه عالمًا والكلام في هذه المزية
تقع في موضعين احدهما في ثبوتها والثاني في تسميتها اما الثبوت فلان
العقلا متى شاهدوا شخصين احدهما اذا حاول الكتابة البديعة
ووقعت منه على احسن الوجوه ومتى حاولها الاخر لم يصح منه
الابيان شي منها فانهم يعلمون عند ذلك ان بينهما فرقًا فلا يذهب عنه
الا الاغمر الغمرة واما التسمية فانهم يسمونه من صح ذلك منه
عالمًا بالكتابة وعارفًا بها ويضيفونها الى غير ذلك والامر في
ذلك ظاهر وهو معلوم في الشاهد بادنى فحص وتامل فاذا صح
من الله سبحانه ما ذكرناه من الافعال المحكمة علمنا انه تعلى عالم

وهذا استدلال بالشاهد على الغائب لا سيما في طريق معرفة الحكم
على ما سبق بيانه واعلم انه يتوجه على هذا الكلام من الاسولة
في ان هذه الصحة لا تكون معللة وان عللت فلم لا تعلل بالنفي وان
عللت بالاثبات فلم وجب ان تكون معللة بصفة ترجع الى الجملة
وان وجب ذلك فلم لا يرجع ذلك الى كون الفاعل حيا او قادرا
ولم كان الاستدلال على هذه الصفة بصحة الفعل دون وقوعه
مثل ما توجه من الاسولة في كونه قادرا والاجوبة عنها
على نحو ما سبق هناك فلا وجه لاعادة ذلك فان قيل اذا كانت
الافعال المحكمة تدل على ان فاعلها عالم فهلا تدل الافعال المختلة
على ان فاعلها جاهل وان لم تدل على جهله فهلا تدل على عبثه قلنا
هذا لا يصح لان الافعال المختلة يصح من العالم كما يصح منه
الافعال المحكمة بخلاف الافعال المحكمة فانها لا تصح من غير عالم
فلهذا دلت الافعال المحكمة على ان فاعلها عالم ولم يكن في المختل دلالة
على نفي علمه ولا عبثه ايضا لان العالم قد يختل فعله لغرض صحيح
كالكاتب البديع الكتابة فانه قد يختار خرمشتها اذا حاذر ان يتخذه
بعض الظلمة وغير ذلك من الاغراض الصحيحة وكذلك ما وجد في افعاله
تعالى على خلاف ما تهواه الطباع نحو الصور المشوهة والامور الكريهة
فان ما خرج منها من باب الاحكام لم يخرج من باب الحكمة لان الغرض
بها اعتبار المكلفين وللمثلة بها من الاعواض العظيمة ما يستحقر في
جنبه كل ما نابه في ذلك على ما يجيء بيان ذلك وايضاحه في باب العدل ان شاء الله

فصل و اعلم ان من توابع هذا الباب ان نعلم انه تعلى
كان عالما فيما لم يزل ويكون عالما فيما لا يزال ولا يجوز خروجه عن هذه
الصفة بحال من الاحوال والدليل على هذا انه تعلى عالم لذاته وخروج
الموصوف عن صفة الذات لا يجوز وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية
على اصلين احدهما انه تعلى عالم لذاته والثاني ان خروج الموصوف عن صفة
الذات لا يجوز والكلام في بيان ذلك يجري على نحو الكلام في بيان
انه قادر لذاته اذ لا يجوز ان يكون تعلى عالما بعلم معدوم والا وجب
ان نعلم بذلك العلم المعدوم ايضا لعقد الاختصاص وذلك يوجب
ان يكون احدنا عالما بجميع المعلومات لان العلوم المعدومة لا نهاية
لها وقد عرفنا بطلان ذلك ولا يجوز ان يكون عالما بعلم محدث
لان العلم لا يصح ان يحدثه الا من هو عالم به او بما يشابهه وطريقة
ذلك ان حدوث الافعال المحكمة في بعضه على ليس بعالم فلو
كان عالما بعلم محدث لكان لا يجوز ان يحدثه غيره لاستحالة
ان يكون غيره عالما من قبل ان يكون سبحانه عالما ولا يجوز ان يحدث
تعلى لنفسه علما الا وهو عالم فاذا لم يكن عالما الا من بعد ان
يحدث لنفسه علما ولا يصح ان يحدث علما الا وهو عالم
لوقف كل واحد منهما على صاحبه فلا يوجدان ولا واحد منهما
كما تقدم بيانه ولا يصح ان يكون عالما بعلم قديم لانه كان يجب
في ذلك العلم القديم ان يكون مثلا لله تعلى لمشاركته له في
القدم الذي هو اخص الاوصاف كما سبق بيانه فصح بهذا

انه تعلى عالم لذاته فان قيل كيف تقولون انه تعلى ليس عالما بعلم مع
انه قد اثبت العلم لنفسه فقال انزله بعلمه وقال ولا يحيطون بشي من علمه
وقال فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غايبين وكل ذلك يصرح منه باثبات
العلم لنفسه فكيف سكرون ذلك قلنا عن هذا جوابان احدهما ان
الاستدلال على هذه المساله بالسمع لا يصح لان صحه السمع مبنية
على هذه المساله فانا ما لم نعلم انه تعلى عالم لذاته لم يمكنا ان
نعلم كونه عالما لجميع المعلومات فلا يصح ان نعلم انه عالم بقبح القبيح
واذا لم نعلم ذلك و لم نعلم انه لا يجوز عليه الكذب ولا شي من فنون
القبايح ومع ذلك لا يصح حصول العلم بصحه السمع اذ العلم بصحته
موقوف على ما قدمنا وسيأتي بيان هذا من بعد ان شا الله ولو صح
الاستدلال بالسمع على هذه المساله لكان السمع بان يدل على
صحه ما قلنا اولى لانه تعلى قال وفوق كل ذي علم عليم فلو كان
تعلى عالما بعلم لكان فوقه عليم اخر فبان انه تعلى عالم ولا يحتاج
الى عليم يعلم به الاشيا بل لو لم يكن في الوجود الا ذاته وحده
لكان عالما لجميع المعلومات وقادرا على جميع اجناس المقدورات
والثاني ان تعلقهم بهذه الايات الواردة في ذكر العلم لا يصح
لانه ادخل حرف البا على لفظ العلم فاقتضى ظاهر ذلك ان
العلم اله في هذه الافعال ومعلوم ان العلم لا يصح كونه اله لانه
عرض والاله انما تنافي في الاجسام ومتى صاروا الى ذلك
الى تاويل يوافق مذهبهم لم يكونوا باولى بالتاويل احق منا فنقول العلم

قد يذكر ويراد به كون العالم عالماً كما يقال جرى هذا بعلمي معناه
وانا عالم به وقد يذكر ويراد به المعلوم كما يقال هذا علم ابي حنيفة والشافعي
اي معلومهما فقوله تعالى انزله بعلمه معناه انزله وهو عالم به وكذلك
قوله فلنقصن عليهم بعلم معناه ونحن عالمون وقوله ولا يحيطون
بشيء من علمه معناه من معلوماته فاذا كانت هذه الايات محتملة لما
ذكرنا لم يصح ما قالوه فان قيل كيف لا تثبتون له تعالى علماً به يعلم
الاشيا مع ان العالم في الشاهد هو الذي له العلم فمن لا يكون له علم لا
يكون عالماً ومتى لم تثبتوا له علماً نقضتم ما اثبتم من كونه عالماً يبين هذا
انا لم نر في الشاهد عالماً الا بعلم كما لم نر متحركاً الا بحركة ولا فاعلا
الا بفعل وكذلك في الغائب لا يكون اثبات عالم الا وله علم كما لا يكون
ذلك في المتحرك والفاعل قلنا لا نسلم ان العالم في الشاهد
هو من له العلم وانما العالم هو من صح منه الفعل المحكم وانما كان الواحد
منا عالماً بعلم لانه حصل عالماً مع جواز ان لا يكون عالماً والحال
واحدة والشرط واحد فلم يكن بد من امر يوجب كونه عالماً وليس ذلك
الا وجود معنى هو العلم وهذه القضية غير ثابتة في القديم تعالى
لان كونه عالماً واجب له ولا يجوز عليه خلافه فلا يثبت
فيه ما يثبت في الشاهد من الحاجة الى علم يعلم به وصار الحال في هذا
كالحال في الوجود فان الوجود في الشاهد لا بد له من موجد اوجده
لما كان وجوده) واجباً له يستحيل عليه خلافه وكذلك ما ذكرناه
في كونه عالماً لما كان واجباً له استغنى عن علم او سبب وقولهم
لم نر في الشاهد عالماً الا بعلم وكذلك القديم فانا نقول لهم هذا تعويل

على محض الوجود وهو شبيه بالاستدلال الزى الذى قدمنا ذكره
وقد بينا انه باطل وفيما شبهم ذلك على المحتبرك الذى لا بد له من محرك لا
نفع لان الجسم حصل محتركا مع جواز ان لا يحصل محتركا فلم يكن بد
من محرك له على ما قدم نحله فى العدم تعلى نان كونه عالما واجب له
فلا يحتاج الى علة وقيا شهم ذلك على الفاعل لا يصح ايضا لان حقيقة
الفاعل من وجد ما كان قادرا عليه وهذا اوجب ان لا بد فى وجود
فعله بخلاف العالم فليس حقيقته من له علم بل هو من يصح منه الفعل
المحكم كما بينا فافترقا   واما الاصل الثانى وهو ان خروج
الموصوف من صفة الذات لا يكون فالذى يدل عليه ان صفة الذات
هى الصفة التى تكفى الذات فى كونها وتستغنى عن العلل والموثرات
وذلك يقتضى ان يجب ثبوتها ابدا ما دامت تلك الذات ذاتا
اذ ليس وجوبها فى بعض الحالات اولى من بعض فلزم شمول ثبوتها
فى الاحوال كلها على ما قدمنا بيانه وقد يستدل على ان خروج الموصوف
عن صفة الذات لا يكون بان صفة الذات هى التى بها تخالف الذات
مخالفها وتوافق موافقها اذا كان لها موافق ولا يكون ان تخرج الذات
عن ان تكون مخالفة لغيرها او موافقة ولا يجوز ان تخرج عما به تقع الخلاف
والوفاق وهذا واضح   فصل   واذا ثبت انه تعالى عالم للذات
فلا بد فالواجب ان يكون عالما بجميع المعلومات لانه عالم لذاته وصفة

الذات متى صحت وجبت ولا شك ان الله تعالى يصح ان يعلم جميع المعلومات
لان المصحح لكونه عالما هو كونه حيا ولا اختصاص له ببعض المعلومات
دون بعض فيصح ان يعلم جميعها قلنا وصفة الذات متى صحت وجبت
لانها لو لم تجب مع الصحة لخرجت عن ان تكون للذات ولحقت بصفات
المعاني التي يقف ثبوتها ووجوبها على وجود ما يوجبها من المعاني
ككون الواحد منا عالما فان هذه الصفة لما لم تجب له الا لاجل
معنى يوجد فيه وهو العلم وقف حصول هذه الصفة على حصول ذلك
المعنى وان كان قبل وجود العلم فيه يصح ان يكون عالما من حيث
كان حيا فلما كان القديم تعالى عالما لذاته وجب ان يكون عالما لجميع ما يصح
ان يعلمه ولم يجب ذلك فينا بل وجب ان يعلم بحسب ما يحصل فينا
من العلوم وان كان يصح منا ان نعلم اكثر مما علمناه فاذا ثبت ذلك لم
يبق من المعلومات شيء الا والقديم تعالى عالم به لما ذكرنا وحال
المعلومات في هذا الباب تفارق حال المقدورات فانه ما من معلوم
الا ويصح ان يعلمه كل عالم فعلم كل المعلومات مقصور على بعض
العالمين دون البعض الا ترى ان دخول زيد الدار يصح
ان يعلمه كل واحد من العالمين فاذا ثبت ذلك في المعلوم وصح
ان كل معلوم يصح ان يعلمه كل عالم صح في الله سبحانه ان يعلم جميع
المعلومات ووجب له ذلك لما بينا ان صفة الذات متى صحت وجبت
بخلاف المقدورات فان ما يقدر عليه احد القادرين لا يكون ان يقدر
عليه غيره لان ذلك يؤدي الى المحال اذ لو كان المقدور الواحد مقدورا

لقادرين لم يمنع ان يدعو احدهما الداعي المكين الى ايجاده لاعتقاده
او علمه ان له في وجوده نفعا عظيما ولا ضرر عليه فيه فيجب وجوده
لذلك لان من حق القادر على الفعل ان يجب وجود مقدوره مطابقا
لغرضه وداعيه متى دعاه الداعي المكين اليه ولم يمنع ان يصرف
احدهما الصارف المكين عن ايجاده لاعتقاده او علمه ان عليه في وجوده
ضررا عظيما ولا منفعه له فيه فلا يكون وجوده لذلك لان من حق
القادر على الفعل ان لا يكون وجود فعله متى يمنعه الصارف المكين عن
وجوده فيجتمع لهذا الفعل الواحد ما يقتضي وجوب وجوده وما
يقتضي وجوب بقائه على عدمه الاصلي وذلك يقتضي ان يكون موجودا
معدوما وهذا محال فلهذا لم يجز ان يتعلق مقدور واحد
بقادرين فيكون مقدورا لهما واوجبت هذه القضية ان يختص كل
مقدور بقادر دون غيره ولم يكن لاحد من المجبرة ان يقيس
المقدورات في ذلك على المعلومات فيقول اذا كان الله تعالى
عالما بجميع المعلومات من حيث كان عالما لذاته عندكم فيجب
ان يكون قادرا على جميع المقدورات من حيث كان قادرا لذاته
فيقتضي ذلك ان تكون افعالنا مقدوره له على حد ما افعاله
وان كانت مقدوره لنا من حيث انها كسب لنا لانا قد بينا الفرق
بين الموضعين واوضحنا انه ما من معلوم الا ويصح ان يعلمه كل عالم
من غير اختصاص ببعض العالمين دون البعض ولا وجه يوجب
استحاله ذلك وبينا ان ذلك غير صحيح في المقدورات من حيث
يؤدي الى وجوب ان يصير الفعل الواحد موجودا معدوما في حاله

واحده وذلك محال فلهذا اختص كل قادر بمقدوره ولم يجز
ان يكون متعلقا لغيره وهذا واضح بحمد الله فصل ومن
جملة ماثبت لله سبحانه انه حي والدليل على هذا انه تعالى عالم قادر
والعالم القادر لا يكون الا حيا وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة
مبنية على اصلين احدهما انه سبحانه عالم وقادر والثاني ان العالم
القادر لا بد من ان يكون حيا فالذي يدل على الاصل الاول وقد تقدم
فلا معنى لاعادته والذي يدل على الاصل الثاني فتحريره انا
وجدنا في الشاهد ذاتين احدهما يصح ان يعلم ويقدر كالواحد منا
والاخر يستحيل ذلك عليه كالميت والجماد فلا بد ان يختص من صح منه
ذلك بمزية لم يشاركه فيها من يتعذر ذلك عليه اذ لو لا اختصاصه
بذلك لما صح له من ذلك ما استحال على غيره تلك المزية هي التي عبرنا
عنها بكونه حيا وهذا هو المراد بما ذكرناه في المقدمة
وهذه الطريقة معلومة في الشاهد فاذا كان الله سبحانه
قادرا عالما بما سبق علمنا انه حي وهذا الاستدلال بالشاهد
على الغائب لاشتراكهما في طريقة الحكم على ما تقدم بيانه فان
قيل انما كان يصح منكم الاستدلال على هذه الصفة بكون
الذات قادرا عالما لو صح ان هذه الصفة ليست هي كونه قادرا
واما اذا كان المرجع بكونه حيا ليس الا الى كونه قادرا فان
هذا يكون الاستدلال بالامر على نفسه وذلك محال قلنا لا

على حد احتمالها للوجه الفاسد الذي يعلقونه وخال السامع ذلك محكما الا انا متشابها
وخرجنا عن قضايا العقول وذلك لا يجوز وقد يكون المتشابه
بان يكون لفظه مشتركا بين معنيين او معان كثيرة ويحتمله الما يجوز ما
قدمنا ذكره وقد يكون متشابها وان لم يكن اللفظ محتملا في ظاهره الا
لمعنى واحد لكنا نعلم بالدلالة ان ذلك المعنى غير مراد فيكون
الاية متشابهة اذ لم يعلم المراد بظاهرها وبقي للاشتباه في ذلك
مشتبها على السامع مثاله قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله
فانا نعلم ان الاذى لا يجوز على الله تعالى ولا يلحقه الضرر فنعلم ان
ظاهر الاية في ذلك غير مراد وانما يحتمل ان يريد به يؤذون اولياء
الله او يؤذون خلق الله وعباده ونحو ذلك من المعاني الجائزة
وعلى نحو هذا قوله تعالى وجاء ربك فانا نعلم ان المجي والذهاب لا
يجوز على الله تعالى فيكون المراد وجاء امر ربك او جا وعد ربك
او نحو ذلك فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كقوله
تعالى واسال القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها معناه واسال
اهل القرية واهل العير لكن حذف المضاف واقام المضاف
اليه مقامه فكذلك هذا واما باب العدل فالمحكم والمتشابه
المتعلقان به اكثر من ان [illegible] في مثل هذا الكتاب غير انا نذكر
ما يحتاج الى مثله في مثل هذا الشرح واعلم ان ادلة العقول
قد دلت على ثبوت الحكمة لله تعالى وانه لا يجوز ان يفعل الظلم ولا
يشاء القبائح ولا يريدها ولا يرضاها لما يأتي [illegible]

ان شا الله تعالى ان كل ايه من القران تطابق ظاهرها مادلت عليه العقول فهي
انه محكمة وكل ايه تخالف ظاهرها ذلك فهي متشابهه فمثال المحكم
من ذلك قوله تعلى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان ظاهر
هذه الايه يفصح بانه تعلى ما خلقهم الا لعبادته التي هي سبب لنيل الرحمه
والظفر بالجنه وهذا يطابق دلالة العقل فيما دل عليه من عدل الله
سبحانه وحكمته ولطفه ورحمته فكانت هذه الايه محكمه
لمطابقة ظاهرها الدلالة العقل وهي وان كانت من العام المخصوص لخروج
من ليس بمكلف منها العقل بعض شي وطي التكليف كالمجنون ونحوه
محو اه من ذلك لا يمنع من كونها محكمة لمطابقتها فيما بقي داخلا تحتها الدلاله
العقل وتخصيص العموم لا يمنع من التمسك بظاهره فيما بقي داخله
تحته فاذا ثبت كون هذه الايه محكمه لما ذكرنا ثم ورد قوله تعلى ولقد
ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم
اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام
بل هم اضل سبيلا اولئك هم الغافلون فانا نعلم انها من المتشابه
لان ظاهرها يقتضي انه تعلى خلق بعض خلقه للنار والحكمة تمنع من
ذلك من حيث كان ابتدا ايلام الحاق الضرر العظيم ببعض الخلق والتعذيب
له لا لجلب نفع اعظم منه ولا لدفع ضرر اعظم منه ولا لاستحقاق وهذا
هو الظلم ولا شك في انه تعلى لا يفعله لحكمته وعلمه بقبحه وغناه
عن فعله على ما ياتي بيان ذلك فيما بعد ان شا الله فلم يكن بد من حمل
هذه الايه على وجه يطابق دلالة العقل ويوافق محكم الكتاب وللعلما
في معنى هذه الايه اقاويل متى حملناها على واحد منها وافقت المحكم

ودلالة العقل منعا ان هذه اللام المذكورة في قوله لجهنم هي لام العاقبة
وليست لام الغرض ولا الارادة فكانه تعالى قال ولقد ذرأنا
خلقا يكون المعلوم من حالهم وعاقبة امرهم انهم يكفرون ويصيرون
الى النار فاخبر عن مبدا الامر وهو خلقه لهم وعن عاقبته وهو
مصيرهم الى النار ولم يذكر ما توسط بين ذلك من كفرهم
ومعاصيهم ومثل ذلك موجود في اللغة كثير قال الشاعر
أأم سماك فلا تجزعي فللموت ما تلد الوالده ٥ فاخبر عن عاقبة
اولادها وانما الى الموت تصير وكان الام لم تلد الا لهذا الغرض
وان كنا نعلم انها لم تقصد بولاده اولادها هذا الغرض اصلا وقال
اخر اموالنا لذوي الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنيها
فاخبر عن عاقبة امر الاموال والدور وان كان احد لا يقصد هذه
الاغراض باموالـه واولاده وهذا الجنس في اشعارهم كثير
شايع ونظير ذلك القران الكريم في قوله تعالى فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ومعلوم انهم انما التقطوه
لما اخبر تعالى انهم قصدوه بالمعاطه وهو قوله وقالت امراة
فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا
وهم لا يشعرون ولكنه لما كان المعلوم من عاقبة امره انه
يصير لهم عدوا وحزنا اخبر تعالى عن عاقبة الامر وماله فكانهم
لم يقصدوا سواه فاذا صح في معنى هذه الاية ما ذكرناه وكنا متى
حملنا قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم على هذا المعنى وجعلنا

لولا دلالة العقل والوه محكم القران ومتى حملناه الاية على هذا المعنى

اللام هاهنا لام العرض والارادة وقلنا ان مقصود الله
سبحانه بخلق كثير من خلقه ان يصيرهم الى النار في اصل الخلقة
خالفنا بذلك دلالة العقل ومحكم القران وقد بينا ان الاية اذا
احتملت وجهين احدهما يوافق دلالة العقول ومحكم القران
والثاني يخالف ذلك كانت متشابهة ووجب حملها على الوجه
الموافق للادلة دون المخالف اذ الادلة لا تتناقض كما تقدم بيانه
ومن جملة ما حملت هذه الاية عليه هو انه تعلى اراد بقوله ولقد
ذرانا لجهنم اي ميزنا فاراد بالذرء وها هنا التمييز والتفرقة
فكانه قال ولقد ميزنا لجهنم اي ميزنا فاراد بالذرء وها هنا التمييز
والتفرق من الجن والانس والذرء بمعنى التمييز موجود في اللغة ولهذا
سميت الرياح ذاريات لما كانت تميز بعض الاشيا من بعض وتفرق بينها
ومن حملت الاية على هذا الوجه ايضا لم يكن فيها ما يخالف دلالة العقل
ولا محكم القران ومن جملة ما قيل في معنى هذه الاية ان المراد بها
الذرء الاخر وهو خلقه تعلى لهم بالبداة الاخرة ولا شك انه
يخلق كثيرا من خلقه في ذلك اليوم للنار لاستحقاقهم العقاب
بما قدموه من الكفر والفسوق وغير ممتنع ان يخاطب بلفظ
الماضي وهو قوله تعلى ولقد ذرانا وان اراد به المستقبل كما في قوله تعلى
ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ونحو ذلك فاورد لفظ الماضي
وهو يريد الاستقبال كذلك هاهنا ومن قامت على ذلك دلالة
وهو انه تعلى وصفهم بصفة لا يستحق الا في القيامة لانه

٦٧

قال لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان
لا يسمعون بها وهذه الحالة ليست حقيقة الا في الاخرة لقوله
تعلى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما الاية
فاما في الدنيا فقد كانوا يفقهون بقلوبهم ولولا ذلك لما كانوا
مكلفين وكانوا يسمعون باذانهم ويبصرون باعينهم فثبت ان
مراده بذلك ذروهم في الاخرة ومتى حملت الاية ايضا على هذا المعنى لم
يخالف ادلة العقول ولا محكم القران ومن جملة المتشابه
في هذا الباب الايات الواردة في ذكر الضلال والهدى لاحتمال
الفاظ ذلك لمعان مختلفة اما الضلال فقد يكون بمعنى الهلاك
كما قال تعلى وقالوا اذا ضللنا في الارض انا لفي خلق جديد معناه
هلكنا وذهبنا وبطلنا وقد يكون بمعنى العقاب في الاخرة
كما قال تعلى ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم
ذوقوا مس سقر فاخبر تعلى انهم ذلك اليوم في ضلال في النار ومعلوم
انه لا يريد بذلك الكفر والمعاصي لان الاخرة ليست دار تكليف
من ذلك لما تقدم بيانه فليس الا انهم يكونون في عقاب ذلك اليوم وهو
الذي عناه بالضلال وقد يكون بمعنى الحكم والتسمية فيقال اضل فلان فلانا
اذا حكم بكونه ضالا وسماه بذلك كما يقال اكفر فلان فلانا اذا حكم عليه
بذلك وسماه به قال الكميت وطائفة قد اكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب
وقد يكون الاضلال بمعنى مصادفة الفاعل ضالا ووجده كذلك كما يقال
قاتلنا فلان فما اجبناهم وشاعرناهم فما افحمناهم وسالناهم فما ابخلناهم
اي فما اصبناهم صادفناهم جبنا ولا مفحمين ولا بخلا وقد يكون بمعنى

الاغواء الدين والاستدراج الى الكفر كما قال تعلى واضل
فرعون قومه وما هدا وكذلك قوله تعلى واضلهم السامري وقوله
تعلى ولقد اضل منكم جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون وقوله
وما اضلنا الا المجرمون وقوله وقال الذين كفروا ربنا ارنا
اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من
الاسفلين ومعنى الاضلال في جميع ذلك هو الاستدعا الى الكفر
والامر به الى غير ذلك من معاني الاضلال فاذا ثبت ذلك علمنا
ان الايات المشتملة على ذكر الاضلال من جملة المتشابه وقد
علمنا ان مقتضى عدل الله سبحانه وحكمته ان لا يفعل اجدا الدين
بمعنى الصد عنه والاستدعا الى الكفر والامر به لان ذلك كله قبيح
وهو تعلى لا يفعل شيا من القبايح لما ياتي بيانه من بعد ان شا الله
ولانه امر بالايمان وحث عليه فكيف يكون صادا عنه او مضلا
لطالبيه فيجب ان يحمل الايات المتضمنة لذكر الضلال المضاف الى الله
سبحانه نحو قوله ويضل الله الظلمين وقوله تعلى يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين وما اشبه ذلك على ما
يوافق دلالة العقل الى اقتضت ثبوت عدل الله وحكمته
ويوافق محكم القران الدال على ان الله سبحانه ما خلق احدا من خلقه
الا لعبادته فيحمل ذلك على انه اراد بالاضلال هلاك من احب
باضلاله في الدنيا او عقابه في الاخرة لانا قد بينا ان الهلاك والعقاب
يسميان ضلالا ونحو ذلك من المعاني الجايزة عليه سبحانه دون

ان يحمل ذلك على انه اراد به استدعاهم الى الكفر والمعاصي وانعامهم فيها
على ما ذهب اليه المجبرة القدرية لان ذلك مما لا يجوز عليه ولو حمل عليه
لخالف دلالة العقل ومحكم القران واما الايات المتضمنة لذكر الهدى
فانما قلنا انها من جملة المتشابه لان الهدى محتمل لمعان ثلثة احدها
الدلالة والبيان يحكيه قول الله سبحانه شهر رمضان الذي
انزل فيه القران هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان اي دلالة
وثانيها الزيادة في التوفيق والتسديد يحكيه قوله تعلى والذين
اهتدوا زادهم هدى واتاهم تقواهم وقوله ويزيد الله الذين
اهتدوا هدى الى غير ذلك وثالثها الثواب في الجنة فقد سماه
الله تعلى هدى بقوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم
ويصلح بالهم فاخبر انه يهديهم بعد القتل والهداية لا تكون بعد القتل
الا ثوابا لان الاخرة ليست دار تكليف وعمل فيكون الهدى
فيها بمعنى البيان او الزيادة في التوفيق فاذا كانت الايات المتضمنة
لذكرها متشابهة وجب حملها على ما يوافق دلالة العقل ومحكم القران
فاذا وجدنا في القران ما يدل على انه تعلى قد هدى الكفار مع كفرهم نحو
قوله تعلى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فاخذتهم
صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون علمنا انه اراد بالهدى
هاهنا الدلالة والبيان واذا وجدنا فيه ما يدل على انه لا يهدي الكفار
وغيرهم من العصاة نحو قوله والله لا يهدي القوم الكفرين وقوله والله
لا يهدي القوم الفاسقين علمنا انه اراد بالهدى هاهنا الثواب او زيادة
التوفيق والتسديد الجارية مجرى الثواب في انها لا تصلح الا الى من

لا يكون الا على من جازت عليه الشهوة والنفار والثانى ان الله تعالى لا يكون

يقدم منه الاهتدا الى ما امر به وكلفه فانا متى حملنا كل اية من هذه
الايات على ما يوافق الحكمة وتقتضيه الادلة كنا قد رددنا المتشابه
الى المحكم ووافقنا بين الادلة ومتى حملناها على ما يقوله المجبرة القدرية
من انه اراد تعالى بذلك انه لا يهدى الكفار الى طريق الدين بمعنى لا
يرشدهم ادى ذلك الى تناقض الايات وتنافى الادلة واطراح
محكم الكتاب ودلالة العقول لاجل التمسك بوجه مما يحتمله
المتشابه وذلك هو الزيغ الشديد والضلال البعيد وعلى هذا النحو
يجرى الكلام فى المتشابه والمحكم **فصل** ومن جملة ما يتقى عن الله
تعالى الحاجة ويدخل تحت الكلام فى انه تعالى غنى لان الغنى هو الحى الذى
ليس بمحتاج وهذا هو المعقول من اطلاق لفظة الغنى وهو السابق الى
افهام السامعين من اهل اللغة وانما ذكرنا الحى احترازا من الجماد
فانه ليس بمحتاج ولا يجوز وصفه بانه غنى لما لم يكن حيا فبان ان الغنى
هو ما ذكرنا ومتى اردنا الدلالة على انه غنى دللنا على اصلين
احدهما انه تعالى حى والاخر انه ليس بمحتاج وقد تقدم الكلام فى انه
تعالى حى والدليل على انه ليس بمحتاج ان الحاجة لا يكون الا على
من جازت عليه الشهوة والنفار ولا يجوز على الله شى منهما ان يكون
مشتهيا ولا نافرا فالذى يدل على الاصل الاول ان الحاجة
هى الدواعى الداعية الى جلب نفع او دفع ضرر وهذا هو المفهوم
عند اطلاق اسم الحاجة الا ترى انه متى قيل فلان محتاج
فانا نفهم من هذا الكلام ان له داعيا يدعوه اما الى جلب منفعة او
او دفع مضرة ولذلك لا يجوز ان يثبت باحد اللفظين وينفى بالاخر

ان يكون مشتهيا ولا نافرا ولا يكون عليه الحاجة وكمون الدواعى ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الحاجة

فلا يجوز ان يقال فلان محتاج ولا داع له يدعوه الى جلب نفع ولا دفع ضرر
ولا ان يقال فلان له داع يدعوه الى جلب النفع الى نفسه ودفع الضرر
عنها وليس بمحتاج وهذا هو امارة الحقيقة والمنفعة والمضرة
لا يجوز ان الا على من جازت عليه الشهوة ونفار الطبع لان
المنفعة هي اللذة والسرور وما ادى اليهما والمضرة هي
الالم والغم وما ادى اليهما لان هذا هو المفهوم عند اطلاق
لفظة المنفعة والمضرة واللذة هي ادراك المشتهى ولا
شك ان ذلك لا يجوز الا على من كان مشتهيا وكذلك فان الالم
لا يجوز حلوله الا فيمن يصح ان يتالم به ولا يتالم به الا من هو نافر
الطبع عنه واما السرور فانه علم الواجد لحصول نفع له
او دفع ضرر عنه او اعتقاده لذلك او ظنه له والغم عكس
ذلك فانه علم الواجد بنزول ضرر به او فوت نفع عنه او اعتقاده
لذلك او ظنه ولا شك ان ذلك لا يجوز الا على من جازت عليه الشهوة
المنافع والمضار ولا يجوز المنافع والمضار الا على من جازت عليه
الشهوة والنفار لما تقدم فهذا بيان الاصل الاول واما الاصل
الثاني وهو ان القديم تعالى لا يجوز ان يكون مشتهيا ولا نافرا فالذي
يدل على ذلك انه لو كان مشتهيا لم يخل اما ان يكون مشتهيا لذاته او لما
هو عليه في ذاته او لغيره ولا يجوز ان يكون مشتهيا لذاته او لما
هو عليه في ذاته لان ذلك يقتضي ان يكون مشتهيا لكل ما يصح ان يكون
مشتهى له وذلك يؤدي الى ان يكون ملجأ الى خلق المشتهيات دفعة

واحدة الى الزيادة على كل قدر او حده منها اضعافا مضاعفة لانه يعلم حسنها ان له في ايجادها ومضاعفتها نفعا خالصا ولذة كاملة وليس فيه من ذلك اولى به من قدر ولا يخشى احضره من حيش وكل ما يوجد لك مما يزيد لذاته وليس عليه في ايجادها ولا في الزيادة عليها مضرة تصرفه عن ذلك وهذه حال الملجا لما قدمنا ان الملجا من بلغ داعيه حد الالجا ومه صارف وكان يجب ان يصير حاله تعلى اسد من حاله احدنا اذا احضر طعام لذيذ شهي وهو في نهاية الجوع ولا صارف له في تناول ذلك الطعام عاجلا ولا اجلا ولا مفسدة فانه يكون ملجا الى التناول ذلك الطعام فلما علمنا بوجود افعاله المستمرات شيا بعد شي والاقتصار على قدر منها دون ما زاد عليه دلالة على انه لا يجوز ان يكون تعلى مستهيا لذاته ولا لما هو عليه في ذاته وكذلك لا يجوز ان يكون تعلى نافرا الذاته ولا لما هو عليه في ذاته لان ذلك كان يقتضي ان يكون نافر الذاته وجوب كونه نافرا عن كل ما يصح كونه نافرا عنه لما بينا ان صفة الذات اذا صحت وجبت وذلك يودي الى ان يكون نافرا عن كل ما هو منفور عنه فيكون ملجا الى ان لا يخلق شيا من المنفرات لاجل نفوره عنها فيودي ذلك الى ان لا يوجد شي منها فلما علمنا وجودها بطل اشتحاله كونه نافر الذاته او لما هو عليه في ذاته ولو كان مستهيا او نافرا لغيره لم يخلو ذلك الغير اما ان يكون موثرا على سبيل الصحة وهو الفاعل او موثرا على سبيل الايجاب وهو العله ولا يجوز ان يكون الله تعلى مستهيا او نافرا لان فاعلا فعله كذلك لما بينا انه القديم لا فاعل له ولا يجوز ان يكون مستهيا ولا نافر العله معدومة لان ذلك يودي الى ان يكون مستهيا للشي الواحد نافرا عنه لان الشهوة المعدومة ليس بان توجب له كونه مشتهيا لشي اولى من ان توجب النفرة المعدومة كونه نافرا عنه فيكون مستهيا للشي الواحد نافرا عنه في وقت واحد وذلك محال

لا يجوز ان يكون مستهيا او نافرا لعله موجوده لان تلك العله لا يخلو اما ان يكون موجودة او معدومة والموجوده لا تخلو اما ان يكون قديمة او محدثة ولا يجوز ان يكون تعلى مستهيا او ولا نافرا العله مع

47

ولا يجوز ان يستحق شيئا من ذلك لعلة عدمية لما بينا انه لا قديم الا الله سبحانه
ولا يجوز ان يستحق ذلك لعلة محدثة اذ لو جاز ان يكون مشتهيا لشهوة
محدثة لكان ملجأ الى خلق الشهوة والمشتهى جميعا العلم بانه لم ينفعه ولذة في
خلق ذلك دون غيره بمثابة احدنا اذا اشتد جوعه وبقربه طعام لذيذ لا ضرر
عليه في تناوله غير ان بينه وبينه مسافة يقطعها بخطى يسيرة فانه يكون
ملجأ الى الخطى ليتوصل بها الى المتناول كما انه يكون ملجأ الى التناول فكذلك
لو كان القديم تعالى مشتهيا بشهوة محدثة لانه يعلم انه لا يتوصل الى اللذة
بادراك المشتهيات الا بعد خلق الشهوة فيؤدي ذلك الى ما ذكرناه من
كونه ملجأ اليهما جميعا او بعض ذلك ما ذكرناه اولا وذلك فاسد
ولا يجوز ان يكون نافرا لنفار محدث اذ لو جاز ذلك عليه لجاز ان يكون
مشتهيا لشهوة محدثة لان من حق الضدين ان يصح وجود احدهما بدلا
من صاحبه على حد وجود صاحبه وان يوجب عكس ما يوجبه صاحبه
كما ثبت مثله في سائر المتضادات كالحركة والسكون والعلم والجهل
والارادة والكراهة وغير ذلك وقد ثبت ان الله تعالى لا يجوز
ان يكون مشتهيا لشهوة محدثة فكذلك لا يكون نافرا لنفرة محدثة
فاذا بطلت هذه الاقسام ثبت انه تعالى لا يجوز ان يكون مشتهيا ولا نافرا فصح ما
قلناه من انه تعالى غني. وهذا الدليل يقتضي انه تعالى لم يزل غنيا ولا يزال كذلك
ولا يجوز عليه الحاجة بحال من الاحوال. فصل ومن جملة ما ينفى عن
الله سبحانه ان يكون مرئيا بالابصار في الدنيا والاخرة وهذا مذهب
اهل البيت عليهم السلام وعلماء اهل العدل كافة والمخالف في هذه المسألة طائفتان
احداهما المشبهة فانهم لتعلقهم بالتشبيه والتجسيم قالوا بالرؤية ولسنا

نتكلم هاهنا لا في نفي الرؤية لانها فرع لمذهبهم في التجسيم وانما نتكلم في الاصل
الذي هو القول بانه تعالى جسم فاذا ابطلنا ذلك بطل هذا لا محالة وهم لا ينازعون في
انه اذا لم يكن جسما فلا يجوز عليه الرؤية ونحن لا ننازعهم في انه لو كان جسما لجازت
رؤيته فالواجب هو مكالمتهم في الاصل الذي هو نفي الجسمانية دون هذا
الفرع واما الطائفة الثانية فهم الاشعرية الذين يثبتون رؤيته تعالى
بالابصار في الاخرة في غير جهة من الجهات وعلى غير الوجه المعقول
في الشاهد ويرومون بذلك التخلص من التشبيه فيصيرون الى ما لا يعقل
وهذه المسألة يصح الاستدلال عليها بادلة السمع كما يصح بادلة العقل
هي ومثلها نفي الثاني وانما صح ذلك فيهما دون ما تقدم من المسائل لان العلم
بصحة السمع يمكننا ان نحصله من غير ان ننظر في هاتين المسألتين ولا ان نعلمهما
الا ترى ان العلم بصحة السمع مفتقر الى ان نعلم صدوره عن صادق لا يختار
الكذب ولا التلبيس ولا شيئا من فنون القبائح اذ لو جاز عليه شيء من ذلك
لم نامن كون السمع او بعضه من جملة ذلك فلا يحصل الثقة بصحته ما لم نعلم انه
لا يجوز عليه شيء من القبائح ونحن لا يختار القبيح اصلا على ما ياتي بيانه ان شاء
الله فحينئذ نعلم صحة السمع ولا شك ان العلم بذلك لا يحصل ما لم يحصل العلم بما
تقدم على هذه المسألة من المسائل فلذلك لم يصح الاستدلال على ما
تقدم الا بالعقل وانما يرد السمع بذلك مؤكدا لادلة العقل ومن جملة ما
نستدل به على صحة مذهبنا في هذه المسألة الدليل المعروف بدليل
المانع وقد قدمنا في صدر المقدمة اشارة اليه وتحريره ان نقول لو

37

جاز ان يرى الله سبحانه بالابصار في حال من الاحوال لوجب ان نراه الان فلما لم نره الان علمنا انه لا يصح ان يرى في حال من الاحوال وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو صح ان يرى في حال من الاحوال لوجب ان نراه الان والثاني انا لا نراه الان فالذي يدل على الاصل الاول انه تعلى حاصل على الصفة التي لو راى لما راى الا لكونه عليها والواحد منا حاصل على الصفة التي لو راه لما راه الا لكونه عليها والحواس سليمة والموانع مرتفعة وهذه الامور التي معها ترى المرئيات وانما قلنا انه تعلى حاصل على الصفة التي لو راى لما راى الا لكونه عليها الان المرئي عندنا انما يرى لكونه في ذاته على صفة تصح معها رؤيته وهي التي يقول كثير من اهل العدل هي مقتضى صفة الذات ككون الجوهر متحيزا وعند الاشعري به ان المرئي انما يرى لوجوده ولا يشك ان القديم تعلى لا يجوز ان يحصل في الاخرة على صفة في ذاته ليس عليها في الدنيا اذ لا يجوز عليه التغير ولا الانتقال بعد لا تشك في كونه موجودا ولا خلاف بيننا وبينهم انه تعلى لا يحول عما هو عليه الان فثبت ما قلناه من انه تعلى لو راى لما راى الا على ما هو عليه الان قلنا والواحد منا حاصل على الصفة التي لو راه تعلى لما راه الا لكونه عليها وذلك لان الواحد منا انما يرى المرئيات لكونه حيا لا افة به وهذا حاصل لنا وثابت فينا وقد دخل تحت ذكر سلامة الحواس قلنا والموانع مرتفعة لان الموانع المعقولة التي تمنع من الرؤية انما هي البعد المفرط والقرب المفرط والرقة التي تمنع من رؤية اجسام الملائكة واللطافة التي لاجلها تمنع علينا رؤية الجزء الصغير من الاجسام والحجاب

وكون المرئي في خلاف جهة الرائي وقولنا في المقدمة وقد قيل كونه محل المرئي
ببعض هذه الاوصاف من جملة الموانع فانما ذكرنا ذلك لانه المانع من رؤية اللون
عند من قال برؤيته لان اللون عرض وهذه الموانع المتقدمة لا تجوز الا على
الاجسام فكان المانع عنده من رؤية اللون هو ان تكون محله ببعض هذه
الاوصاف فاذا ثبت ذلك فلا شك ان هذه الموانع لا تجوز على الله تعالى لانها
انما تجوز على الاجسام والاعراض وقد بينا انه تعالى ليس بجسم ولا عرض فصح ما قلنا
انه تعالى لو جاز ان يرى في حال من الاحوال لوجب ان نراه الان وهذا هو بيان
الاصل الاول واما الاصل الثاني وهو انا لا نراه تعالى الان فهو
انا لو رأيناه لعرفناه من طريق المشاهدة فكان لا يصح اختلاف العقلاء
فيه ولا يكون ورود الشبهة على من عرفه تعالى وكان يجب فيمن لم يعرفه
ان يكون معذورا كما ثبت مثل ذلك فيما يعرف من طريق المشاهدة ومعلوم
خلاف ذلك على ما تقدم بيانه عند ذكرنا انه تعالى لا يعرف بالبديهة فثبت بهذه
الجملة انه تعالى لا يجوز ان يدرك بالابصار في حال من الاحوال واعلم ان هذه الدلالة
كما تدل على انه تعالى لا يدرك بالابصار فانما تدل ايضا على انه تعالى لا يدرك بشيء
من الحواس كالشم والذوق وغيرهما وتحرير الدلالة على ذلك هو ان
نقول لو جاز ان يدرك تعالى بشيء من الحواس لوجب ان ندركه الان ومعلوم
انا لا ندركه بشيء منها فصح انه لا يدرك بها في حال من الاحوال وتحقيق هذه
الدلالة يجري على منهاج ما تقدم فلا معنى لاعادته فان قيل ما انكرتم
ان الواحد منا انما يرى المرئيات برؤية يحلها في حاسته فمتى حلت بها الرؤية
وهي الادراك وهو معنى زائد على ما عددتموه من الشروط كان رائيا
للمرئيات ومتى فقدت لم يكن رائيا لها ولم يخلقها الله سبحانه لاحد منا في دار

38

الدنيا فلذلك لا نراه وهو يعلي بخلقها للمومنين في دار الاخرة فلهذا افترقا ومع
يكون ما ذكرناه لا يمكنكم ان تنطقوا على انه تعلى لو جاز ان يرى في
حال من الاحوال لوجب ان نراه الان فيل قد قدمنا ذكر الشرايط
التي معها تصح روية المرئيات ومع فقدها تمتنع الروية وما ذكره من المعنى
الذي يسميه المخالف ادراكا لا يكون ابانة لما يودي اليه من الجهالات
الجمة فانا لو جوزنا ذلك لم يمتنع ان تتكامل الشرايط التي عددناها
فيحصل الواحد منا حيا حواسه سليمة وبين يديه جبال شاهقة
او فيلة كثيرة او عساكر عظيمة والموانع فيما بينه وبينها مرتفعة
ولا يحصل له ذلك المعنى الذي زعم المخالف فلا يراها وقد علمنا ان من
جوز ذلك فقد خرج عن حد العقلاء ودخل في حد اهل المكابرة والعناد
ولان الادراك لو كان معنى لم يقع الفصل بين الاعمى والبصير لجواز
ان لا يحصل ذلك المعنى لواحد منهما بل كان يودي الى جواز ترجيح
حال الاعمى على البصير بان يحصل ذلك لمعنى الاعمى دون البصير
لان ذلك المعنى اذا كان من فعل الله سبحانه لم يمتنع ان يفعله
للاعمى دون البصير ولكان يحسن من الواحد منا مع كمال عقله وسلامة
حواسه ان يتخذ لنفسه عكازة كما يتخذها الاعمى فاذا سيل عن ذلك
اجاب باني لا امن ان تكون في الطريق ابار كثيرة لا يخلق الله سبحانه في معنى
ادراكها فاتردى فيها فاتخذت العكازة للاحتراز من ذلك ومعلوم
عند كل عاقل قبح صنيع من هذا حاله وخروجه بهذه القضية من حدود
اهل العقول واذا كان يكون ثبوت الادراك معنى يودي الى هذه

4

الجهالات وجب القضا بنفيه بدليل اخر ومن جمله مايدل على انه تعالى لا يدرك بالابصار في الدنيا والاخره من جهه العقل هو دليل المقابله وموضعه في المقدمه متاخر عن دليل السمع عن اني رايت تقديمه هاهنا لا تابع بين الدليلين العقليين فان ذلك اليق بالترتيب وتحريره ان الواحد منا يرى بالحاسه والراي بالحاسه لا يرى الا ما كان مقابلا او في حكم المقابل والقديم تعالى ليس بمقابل ولا في حكم المقابل فيجب ان لا يرى بالحواس وتحقيق ذلك ان هذه الدلاله مبنيه على ثلثه اصول احدها ان الواحد منا يرى بالحاسه وثانيها ان الراي بالحاسه لا يرى الا ما كان مقابلا او في حكم المقابل وثالثها ان القديم تعالى ليس بمقابل ولا في حكم المقابل فالذي يدل على الاول ان الواحد منا متى حصلت له الحاسه السليمه صح ان يرى المرئيات متى تكاملت شرايطها التي نعلم ذكرها ومتى عدمت حاسته او شعثت استحال ان يرى المرئيات وهذه القضيه مستمره فيه على طريقه واحده فعلمنا بذلك انه انما يرى بالحاسه السليمه لان بمثل هذه الطريقه يثبت تاثير الشي وطريقه الا ترى انا انما علمنا ان كون الحي حيا شرط في كونه عالما من حيث كان متى حصل حيا صح ان يكون عالما ومتى خرج عن كونه حيا استحال كونه عالما الى غير ذلك من الشي وطريقه والذي يدل على الثاني ان المقابله متى حصلت بين الراي والمرئي او ما في حكمها صح ان يرى المرئيات ومتى فقدت المقابله وما في حكمها استحال ان يرى المرئيات الا ترى انا اذا جربنا لا يصح ان يرى بحاسته ما خلف ظهره لما لم يحصل المقابله او ما في حكمها فعلمنا بذلك ان المقابله او ما في حكمها شرط في ذلك

علي حيدر

على مثل ما تقدم وفي ان وجود الحاسة السليمة شرط وبعضها في حكم المقابلة
ما عندي من الواحد منا ذ جهة بمقابلة الاجسام الصقيلة الصافية كالماء
والمرآة ونحوها فان شعاع البصر اذا وقع على الجسم الصقيل انعكس راجعا
عنه لعدم المنافذ ولحق به بشعاع ما وقع عليه فرأى به احدنا كل
ما يقابله من وجه نفسه وغير ذلك وان لم يكن الوجه مقابلا له عرفنا انه
لما كان مقابلا لما انعكس شعاع البصر عنه كان في حكم المقابل وكذلك
فان من يذهب الى ان الالوان مدركة بحاسة البصر يقول انها
في حكم المقابلة من حيث كانت حالة في الجسم المقابل وقائمة به والذي يدل على
الثالث هو ما ثبت العلم على ان الجسم والعرض لا يجوز عليه المقابلة ولا
ما في حكمها لان ذلك لا يجوز الا على الاجسام والاعراض فان قيل
ما انكرتم ان المقابلة او ما في حكمها انما كان شرطا في ادراكنا لما ندركه
لان ذلك امر يجري على ما ادركناه في دار الدنيا ويكون هذا الشرط
راجعا الى المدرك اي من حيث كان ذلك جائزا عليه لا الى كون احدنا
رائيا بالحاسة فاذا ثبت ان الله سبحانه لا يجوز عليه المقابلة
ولا ما في حكمها لم يجز ان يشترط ذلك في حقه فلم يمنع رؤيته لما ذكرتم
قلنا لو كان هذا الشرط راجعا الى المرئي اي لزم في الله سبحانه
ان لا يرى هذه المرئيات لانها ليست مقابلة له تعالى ولا في حكم المقابلة فلما صح
انه تعالى راء لها علمنا ان هذه القضية انما وجبت فيما من يرجع الى
كون احدنا رائيا بالحاسة ومما يدل على ذلك من جهة السمع
قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير

ووجه الاستدلال بهذه الاية ان الله سبحانه تمدح بنفي ادراك
الابصار وهو رؤيته بها عن نفسه تمدحا راجعا الى ذاته واثبات ما يمدح
الله تعلى بنفيه على هذا الوجه يودي الى انقلاب ذاته والانقلاب على
الله سبحانه لا يجوز في الدنيا ولا في الاخرة فيجب ان نقال بانه لا
يرى في الحالين جميعا وهذه الجملة يفتقر الى بيان خمسة فصول
احدها ان ادراك الابصار هو رؤيته بها وثانيها ان الله تعلى
تمدح بنفيه عن نفسه وثالثها ان هذا التمدح راجع الى ذاته
ورابعها ان اثبات ما نفاه من ذلك يودي الى انقلاب ذاته
تعلى وخامسها ان الانقلاب عليه تعلى لا يجوز في الدنيا ولا
في الاخرة فالذي يدل على الاول وهو ان ادراك الابصار
رؤيتها ان الادراك وان كان له معان كثيرة فانه متى علق
بالابصار لا يفهم منه الا الرؤية وبيان هذا ان لفظة الادراك
لفظة مشتركة بين معاني اربعة احدها اللحوق كما يقال ادرك
فلان زمان النبي عليه السلام وزمان الصحابة اي لحقه ومن هذا المعنى
قولهم ادركت فلانا في الطريق اي لحقته وثانيها النضج والاينياع كما
يقال ادركت الثمرة والفاكهة بمعنى اينعت ونضجت وثالثها
بلوغ الصبي والجارية كما يقال ادرك الغلام وادركت الجارية ومن ذلك
سمي المكلف بالبالغ المدرك ورابعها احساس الحواس كما يقال
ادركت ببصري شيئا وادركت بسمعي شيئا اي احسسته فاذا
ثبت ان لفظة الادراك مشتركة بين هذه المعاني ثم يتخصص بعضها

٨١

الا بقرينة او دلالة وقد علمنا انها متى علقت بالبصر فلا تفيد الا الادراك بالابصار
ولذلك لا يسبق الى افهام السامعين من اهل العقول العارفين بلغة العرب
عند سماعهم قول القايل ادركت فلانا ببصري انه رآه بعينه حتى لا يمترى
في ذلك من هو سليم الحال ومما يوضح ذلك انه لا يصح ان يثبت احد الامرين
وينفي الاخر فلا يصح ان يقول قايل ادركت ببصري شخصا وما رايته بعيني
ولا ان يقول رايت بعيني شخصا وما ادركته ببصري بل يعد من قال ذلك
مناقضا في كلامه نازلا فيه منزلة من قال ادركت ببصري شخصا
وما ادركته ببصري الا ان المناقضة في الكلام الاول ثابتة من جهة
المعنى وفي الكلام الثاني من جهة العبارة والمعنى جميعا وهذه
امارة الالفاظ المترادفة على المعنى الواحد فانه لا يمكن اثبات بعضها
مع نفي البعض كما يثبت ذلك في الجلوس والقعود لما لا اتفق ان معناهما
لما كان واحدا لم يمكن ان يثبت احدهما وينفي الاخر فلا يجوز ان يقول قايل
جلست في الدار وما قعدت فيها بل يعد مناقضا جاريا مجرى من يقول
جلست فيها وما جلست فاذا تقرر هذا علمنا ان الادراك بالابصار
هو الروية وبهما فتح الفصل الاول واما الفصل الثاني
وهو ان الله سبحانه تمدح بنفي ادراك الابصار عن نفسه فالذي يدل على
ذلك وجهان احدهما اجماع الامة فانهم لم يختلفوا في انه تعالى تمدح بذلك
وانما الخلاف بينهم في كيفية التمدح فمن قايل يقول انه تعالى تمدح بنفي ذلك
عن نفسه نفيا عاما في الاوقات والاشخاص كافة وهي مقالة
اهل العدل والتوحيد ومن قايل يقول انه تعالى تمدح بنفي ذلك عن نفسه
في الدنيا دون الاخرة فقد اطبقوا على ان هذا انما تمدح الله سبحانه به

وثاني الوجهين ان نفسه لذلك متوسط بين اوصاف المدح ان سلطانه الاله فيما قبل وبعد يشهد بذلك الا تسمع الى قوله على بديع السموات والارض انا يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شي وهو بكل شي عليم ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شي فاعبدوه وهو على كل شي وكيل لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وهذه الاوصاف كلها اوصاف المدح فصح ما قلناه من ان ذلك متوسط بين المدائح والدليل على انه لا يحسن ان يتوسط بين اوصاف المدائح ما ليس بمدح ان القائل لو قال فلان سخي تقي عالم ياكل الخبز جواد شجاع كريم لكان قوله ياكل الخبز في هذا الموضع عند تمام الكلام مستهجنا معيبا عند اهل الفصاحة وليس ذلك الا لانه وسط بين اوصاف المدح ما ليس بمدح فاذا كان كلام الله سبحانه بالغا تمام الفصاحة في اعلى المراتب وجب صيانته عن ان يقع فيه هذا النوع من السخف لاجل صيانته عن كل ما ليس من جنسه في الفصاحة البالغة والاعجاز البالغ واما الفصل الثالث وهو ان هذا المدح راجع الى ذاته فالذي يدل على ذلك ان كون الشي مرئيا او غير مرئي مما يتبع صفة ذاته لان الشي انما يدرك على اخص اوصافه الا ترى انا ندرك الجسم على صفته الخاصة وهي كونه متحيزا اتضح ان هذا التمدح راجع الى ذاته تعالى لانه يدل على ان ذاته لا ترى توضح هذا انه لا يصح ان يرجع بهذا التمدح

على ان قوله لا تدركه الابصار متوسط بين اوصاف المدح

الى تعالى فى افعاله على ما يزعمه المخالف في هذا فامر انه تعالى لو يرى لكان
الادراك الذى هو فعل من افعاله تعالى متى وجد بشرايطه رانا المرئيات ومتى
لم يوجد فيها لم نرى المرئيات لانا قد بينا فيما تقدم ان الادراك
ليس بمعنى زائد وصححنا القول فيه فاذا لم يرجع بذلك الى نفى فعل من
الافعال بين ان هذا التمدح متعلق بالذات واما الفصل
الرابع وهو ان اثبات ما هذا حاله يودى الى انقلاب ذاته
فالذى يدل على ذلك انه يقتضى خروجه عما هو عليه فى ذاته لان ما هو
عليه فى ذاته اذا كان يقتضى بانه سبحانه يستحيل رويته فكان لو صح
ذلك خروجه عما هو عليه فى ذاته وان يصير ذاته ذاتا اخرى يصح
عليها الروية وهذا هو الانقلاب واما الفصل
الخامس وهو ان الانقلاب عليه تعالى لا يجوز فلنا فى بيان ذلك
طريقان احدهما ان نقول الانقلاب خروج الموصوف عن صفة
ذاته وذلك لا يجوز والثانى ان معنى الانقلاب هو ان
يصير نفسه بعض المحدثات كالاجسام والاعراض لان المعقول
من الانقلاب المحدث انه يصير ذات اخرى وذلك يودى
الى ان يكون محدثا وقد دلت الدلالة على انه تعالى قديم فلا يجوز
عليه الانقلاب وهذا هو معنى ما يوجد فى كلام اهل التوحيد
من ان ذلك يودى الى الحاق النقص بالله تعالى فى نفى هذا التمدح جاريا
مجرى قوله تعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم
وقوله يطعم ولا يطعم فان ذلك لما كان تمدحا راجعا الى ذاته

لم يجز اثبات ما نفاه على هذا الوجه في الدنيا وفي الاخرة كذلك في مسئلتنا
فان قيل ما انكرتم ان يكون المراد بالادراك المذكور في الاية
هو الاحاطة فيكون تمدحه بنفي ذلك عن نفسه تمدحا بنفي
الاحاطة به تعالى فلا يدل ذلك على انه لا يرى بالابصار قلنا
الادراك ليس من الاحاطة في شيء ولا يعرف ذلك اصل في
اللغة ولذلك يثبت كل واحد منهما دون صاحبه ويستعمل احدهما
حيث لا يصلح الاخر فيقال احاط السور بالمدينة ولا يصح ان يقال
ادرك السور المدينة ويقال ادركت السما وان كان لا يصح ان
يحيط بها فبطل ما ظنه السائل فان قيل اي تمدح
لله سبحانه في انه لا يرى بالابصار والمعدومات والكثير
من الاعراض بالاجماع تشاركه في ذلك فلو اقتضى ذلك مدحا فيه
تعالى لاقتضى مدح الكل ما لا يرى بالابصار ومعلوم خلاف ذلك
قلنا انما كان نفي الرؤية عنه سبحانه مدحا لانضمامه الى
قوله تعالى وهو يدرك الابصار من حيث اقتضى تميزه على غيره
ولا يمتنع الا يكون الشي بمجرده مدحا فاذا انضم الى غيره
كان مدحا كما ان مثل ذلك في قوله تعالى لا تاخذه
سنة ولا نوم فان ذلك انما كان مدحا لانضمامه الى قوله
تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وان لم يكن مدحا بمجرده لان
الجمادات والاعراض لا تاخذها سنة ولا نوم ايضا

42

فقد شاركنا في ذلك فان قيل اما لا يكون مدحاً لمجرده لا يجوز ان
يصير مدحاً بانضمام غيره اليه اذ لو جاز ذلك لكان قولنا بالكل
الخبز مدحاً اذا انضم الى قولنا عالم زاهد، ومعلوم خلافه
قلنا انما كان نفي ادراك الابصار له تعالى مدحاً لانضمامه الى
اثبات ادراكه لها لان ذلك يقتضي بينونته عن سائر الاشياء
وتميزه عليها فان الاشياء منقسمة اربعة اقسام احدها
يرى ويرى وهم الاحياء من الخلق واهل السلامة من الافات
المانعة من الرؤية وثانيها يرى ولا يرى وهي الجمادات
والالوان على حسب الخلاف الواقع فيها وثالثها لا
يرى ولا يرى كما نعلمه من حال المعدومات وسائر الاعراض
بالاجماع ورابعها يرى ولا يرى وهو الله تعالى دون غيره
فلما كان ذلك يقتضي بينونته عن غيره وتميزه على سائر المعلومات
وجملة المحدثات كان مدحاً له وقول القائل فلان اسود عالم
ان ذلك لا يقتضي بينونته عما سواه فان قيل الاية
التي ذكرتموها عامة تقتضي نفي الرؤية في عموم الاشخاص وسائر
الاوقات وها هنا اية خاصة تقتضي اثبات الرؤية لبعض الاشخاص
وهم المؤمنون وفي بعض الاوقات وهي اوقات الاخرة وذلك قوله تعالى
وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة ومن اصلكم بناء العام
على الخاص اذا كان التاريخ بينهما مجهولا وان كانا متقاربين فالخاص
اولى ان نعمل به فيما تناوله ونعمل بالعام فيما عدا ذلك بالاجماع يقتضي
هذه الابواب ان المؤمنين يرون الله سبحانه في الاخرة بالابصار

ولا يصح ما ذكر نحوه قلنا انما ذكرناه من الايه لا يصح تخصيصها
في حال من الاحوال لما بينا من انه تعالى تمدح فيها بنفي الادراك عن نفسه
تمدحا راجعا الى ذاته وان خلاف ذلك لا يجوز عليه في الدنيا ولا في
الاخره فبطل ما ذكره على تخصيصها ولو كان ممكنا لم يصح تخصيصها بقوله
تعالى الى ربها ناظره لان النظر لا يفيد الرويه بدليل ان القايل من
اهل اللغه يقول نظرت الى فلان من اينه فيعقب النظر بالرويه ويجعلها
حاصله به وذلك يدل على انها غيره ويقول نظرت الى فلان فما رايته
ونظرت الى الهلال فلم اره فيثبت النظر وينفي الرويه وذلك يدل على
انها غيره اذ لو كان النظر هو الرويه لبنا قض الكلام وصار
بمثابه من يقول رايت فلانا فما رايته ورايت الهلال فلم اره
فلما علمنا ان قول القايل نظرت الى الهلال فلم اره كلام صحيح علمنا
ان النظر ليس هو الرويه وكذلك يقول القايل منهم ما زلت انظر
فلانا في السوق والمسجد حتى رايته فيجعل الرويه غايه للنظر
والشي لا يكون غايه لنفسه فصح بذلك ان النظر ليس هو الرويه
وذلك ظاهر فاذا لم يكن النظر الرويه في شي لم يصح تخصيص قوله تعالى
لا تدركه الابصار بهذه الايه لان من حق المخصص للعموم ان يدل على
نقيض ما يدل عليه العموم حتى يخرج بعض ما تناوله العموم وهذا غير
ثابت في النظر من حيث لم يكن يفيد الاثبات الرويه التي نفى قوله
تعالى لا تدركه الابصار نفيها على الاطلاق وانما النظر لفظه مشتركه
بين معاني خمسه كما تقدم بيان ذلك ومتى علق النظر بالعين

اقا دعلب الحدقة السليمة في جهة المرائي التماسا لرويته ولا يجوز ان يكون الله سبحانه
في جهة عندنا وعند مخالفينا في هذه المسالة وهم الاشعرية ومن قال بقولهم
فاذا استحال ذلك عليه سبحانه لم يجز ان يقلب احد منا حدقته في جهته ملتمسا
لرويته تعلى فلم يصح التمسك للمخالف بهذه الاية بوجه من الوجوه فان قيل
فاذا كان قوله تعلى الى ربها ناظرة لا يفيد الروية فما معنى النظر هاهنا
قلنا قد روي فيه عن جماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم تاويلان
احدهما ان النظر هاهنا بمعنى الانتظار لثواب الله تعلى واحسانه
فروي عن امير المومنين علي بن ابي طالب عليه السلم انه مر برجل رافع بصره
الى السما شاخص ببصره فقال يا عبد الله اكفف من يدك واغضض من بصرك
فانك لن تراه ولن تناله فقال يا امير المومنين ان لم اره في الدنيا فسأراه
في الاخرة فقال له علي عليه السلم كذبت بل لا تراه في الدنيا ولا تراه في
الاخرة اوما سمعت الله عز وجل يقول لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار وهو اللطيف الخبير ان اهل الجنة ينظرون الى الله عز وجل
كما ينظر اليه اهل الدنيا ينتظرون ما ياتيهم من خيره واحسانه فتاول
النظر على معنى الانتظار وكذلك روي عن ابن عباس رحمه الله في
قوله تعلى الى ربها ناظرة قال ينتظر ما ياتيها من الثواب فاما
الله عز وجل فلم يره عين ولا تراه عين وروي نحو ذلك عن مجاهد
وسعيد بن جبير والنظر بمعنى الانتظار ظاهر في اللغة قال الشاعر
فان يك صدر هذا اليوم ولى فان غدا لناظره قريب ٥ اي لمنتظره وقال
اخر وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن ياتي بالخلاص ٥ وامثال
ذلك كثير وليس لاحد ان يقول كيف يجوز ان تكون اهل الجنة منتظرين لما

بانهم بالخير والمنتظر يكون في غم وحسرة ومعلوم ان اهل الجنة لا يدخل
عليهم غم ولا حسرة لانا نقول المنتظر انما يكون في غم وحسرة اذا
كان محتاجا الى ما ينتظره وغير واثق بوصوله اليه فاما اذا كان في حال
الملتذ التام وهو في خلال ذلك ينتظر لذة اخرى يعلم قطعا وصولها
اليه فينتقل من لذة الى لذة فانه لا يكون في غم ولا حسرة وهذا معلوم
في الشاهد فانا اخبرنا اذا كان على مائدة بعض الملوك وعليها
من انواع النعم الشهية ما تشتهيه الانفس ويلتذ به الاكلون
وكانت الوان الاطعمة تاتي عليهم شيئا بعد شي فانهم عند اشتغالهم
باكل اللون الاول ينتظرون الثاني ولا يكونون في غم وحسرة لعلمهم
انهم ينتقلون من لذة الى لذة وكذلك في مسالتنا والتاويل الثاني ان
المراد بالنظر المذكور في الاية هو النظر الى ثواب الله عز وجل
وهو تقلب الحدقة السليمة في جهة الثواب التماسا لرؤيته فيكون
قد حذف المضاف وهو الثواب واقام المضاف اليه وهو اسم الله تعالى
مقامه وجرى ذلك مجرى قوله تعالى واسال القرية التي كنا فيها
والعير التي اقبلنا فيها والمراد اهل القرية واهل العير لكنه
حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كذلك هذا وهذا التاويل
مروي ايضا عن امير المومنين علي بن ابي طالب عليه السلام وعن ابن عباس
وغيرهما فصح ما قلناه من انه لا معارضة بين هذه الاية وبين قوله
تعالى لا تدركه الابصار وهذا واضح بحمد الله فان قيل الشي قد روي
عن النبي صلى الله عليه انه قال سترون ربكم يوم القيمة كما ترون القمر
ليلة البدر لا تضامون في رؤيته وهذا نص صريح يقتضي ايجاب

رؤية الخلق له سبحانه يوم القيمة وذلك خلاف مذهبكم قلنا هذا الخبر
من اخبار الاحاد لانه وان كثرت روايته الان ينتهي الى راو
واحد ومثل هذه المسالة لا يجوز ان يعتمد فيها على اخبار الاحاد
لانها من مسايل الاعتقاد التي يحصل فيها الى العلم ولا يوجد فيها الا الادلة
القاطعة واخبار الاحاد لا تقتضي الا غالب الظن وذلك يقتضي
وجوب العمل اذا اكملت شرايطه هذا اذا كان خبر الواحد بري
الاسناد من المطاعن سليم المتن من الاختلال خالصا من معارضة
الكتاب والسنة له فكيف وهذا الخبر لم يسلم من كل واحد من هذه العلل
المذكورة اما اسناده فقد روي انه لا يرجع في اصله الا الى قيس
ابن ابي حازم وهو رجل كان مطعونا في عدالته لانه روي انه كان
متولنا لبني امية ومعينا لهم على امورهم وهذا من المطاعن القوية
وروي انه كان يسب بالبغض امير المومنين علي ابن ابي طالب عليه السلم
فقد روي عنه انه قال منذ سمعته يقول على المنبر انفروا الى بقية
الاحزاب يريد اهل النهروان وهم الخوارج دخل بغضه قلبي يعني
امير المومنين عليه السلم ومن دخل بغض علي في قلبه فلا يكون مومنا
فضلا عن ان يكون عدلا مرضيا لما روي عن النبي صلى الله عليه انه قال
لا يحبك الا مومن ولا يبغضك الا منافق ولقوله اللهم وال من
والاه وعاد من عاداه فلا تقبل رواية مثل هذا الراوي في شي
من امور الدين واما متنه ففيه ما يعيبه من الفاظ الخبر فان الخبر
صحيح وظاهره يقتضي ابطال التشبيه الذي لا يقول به احد من
المسلمين لانه يقتضي ان الله سبحانه يرى في جهة العلو على شكل

الاستدارة وهيئة الاضاءة والاثارة وهذا القول به قايل فمتى
صار واوّل هذا الوجه الى التاويل لم يكونوا بالتاويل احق من غيرهم
فبطل من هذا الوجه تعلقهم بالظاهر ولان الرؤية لفظة مشتركة
بين العلم والادراك واستعمالها فيهما ظاهر قال الله سبحانه
الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل وقال الم تر كيف فعل ربك بعاد
ونحو ذلك ومعنى الرؤية هاهنا العلم لان النبي صلى الله عليه لم يشاهد
عاداً ولا اصحاب الفيل وقال الشاعر
رايت الله اذ سمى نزاراً واسكنهم بمكة قاطنينا اى علمت
فكما انما يستعمله في ادراك العين وكذلك قد يستعمل في العلم فليس
ان يحملوها على ادراك الابصار اولى من ان يحملها على المعرفة بعلى
فيسقط تعلقهم بالخبر لانهم لا يكونون اولى من خصومهم بل حملنا الرؤية
على ان المراد بها العلم اولى لمطابقة ذلك لادلة العقل والسمع التي
ذكرناها فيكون معناه انكم ستعلمون ربكم يوم القيمة وفايدة تخصيصه
يوم القيمة بالذكر لان الخلق كافة يعرفونه ذلك اليوم وان لم يعرفه
في الدنيا الا بعضهم وانما مثل ذلك برؤيتهم للقمر لوجهين احدهما ان
العلم به تعالى يحصل في الاخرة لكافتهم كما يحصل العلم بالقمر ليلة البدر
لكل من شاهده والثاني ان العلم به سبحانه يحصل في الاخرة
ضرورة ولا يحتاجون فيه الى نظر واستدلال بل يعرفونه هنالك
كما يعرفون ان العسل اكثر من الخمسة فهو في الجلاء والظهور
بمنزلة علمهم بالقمر ليلة البدر فاذا كان الخبر يعرض لهذه الاحتمالات
لم يصح تعلقهم به من هذا الوجه ايضاً واما تعارض هذا
الخبر فهو حمل الرؤية المذكورة فيه على ادراك الابصار

فالاية التي قدمنا ذكرها من القران وغيرها وكذلك فقد رويت اخبار كثيرة
كلها معارضة له منها ما روي عن سمرة بن جندب انه قال قال لنا رسول الله صلى
الله عليه واله هل ترى ربنا في الاخرة قال ما تنقص ثم سقط فلصق بالارض وقال انما
لا يراه احد ولا ينبغي لاحد ان يراه وروي عن جابر بن عبد الله انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله اعلموا انكم لن تروا الله في الدنيا ولا في الاخرة
فليس تمسكهم بذلك الخبر الواحد اولى من التمسك بهذه الاخبار بل التمسك
بها اولى لوجهين احدهما مطابقتها لادلة العقل والسمع وصحيح في
اللغة والشرع ولا يمكن التمسك بذلك الخبر في ان الله سبحانه يرى بالابصار
ان يتاول هذه الاخبار على معنى صحيح لانه ان حملها على ان المراد بها
ان احدا لا يعرف الله سبحانه في الاخرة كان ذلك باطلا لانه ما من احد
الا وهو يعرف الله ذلك اليوم لما قدمنا بانه يكون ضروريا فحمل الرؤية المذكورة
في ذلك الخبر على الادراك طارحا لهذه الاخبار وذلك لا يجوز
فاذا صحت هذه الوجوه بطل تعلق المخالفين بهذا الخبر واستدلالهم
به على ان الله سبحانه يرى بالابصار في الاخرة وهذا واضح ان شاء الله

فصل ومن جملة ما يكمل به التوحيد لله تعالى العلم بانه سبحانه المتفرد
بصفات الالاهية وانه لا يشاركه في ذلك مشارك وهذا هو معنى
التوحيد ويدخل في ذلك العلم بنفي القديم الثاني والدليل على ذلك انه
لو كان معه سبحانه قديم ثان لوجب ان يكون مثلا له ولا يجوز ان يكون
لله تعالى مثل وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو
كان معه قديم ثان لوجب ان يكون مثلا له والثاني انه لا مثل له سبحانه فالذي
يدل على الاصل الاول ان القدم صفة من صفات النفس والاشتراك

في صفة من صفات النفس توجب التماثل وقد نقدم بيان ذلك فاذا كان من حق المثلين
ان يشتركا في كل ما يجب ويجوز ويستحيل فلو كان ها هنا قديم آخر لوجب ان
يكون قادرا عالما حيا كما وجب ذلك لله سبحانه فثبت انه لو كان معه
قديم آخر لوجب ان يكون مثلا له واما الذي يدل على انه لا مثل لله
سبحانه فانه كان يجوز ان يتفقا في المراد ويجوز ان يختلفا لان من
حكم كل قادرين صحة اختلافهما وتمانعهما وهذا معلوم في الشاهد
الا ترى انه ما من قادرين في الشاهد الا ويصح ان يريد احدهما ضد ما
يحدثه الآخر لما نعلمه من صحة اختلاف دواعيهما وانه لا يمتنع ان
يدعو احدهما الداعي الى احداث ضد ما احدثه الآخر وانما وجب ذلك
فيهما لكونهما قادرين يدل انهما لو كانا عاجزين لما وجب فيهما هذه القضية
فاذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يريد احدهما تحريك جسم في حال ما يريد الآخر
تسكينه ولا يخلو الحال من احد ثلثة اما ان يوجد مرادهما معا فيكون
الجسم متحركا ساكنا دفعة واحدة وهذا محال واما ان يتعذر
مراد كل واحد منهما فيخلو الجسم عن الحركة والسكون معا وذلك محال
وهذا التقدير انما يصح في اول احوال حدوث الجسم لانه لو كان موجودا
باقيا لكان كائنا في جهة بمعنى هو اما حركة او سكون فلا يمتنع يؤدي
امتناع مرادهما الحادثين الى خلوه من الحركة والسكون ولكن امتناع
مرادهما معا يدل على عجزهما وتناهي مقدورهما على الاحوال كلها
واما ان يوجد مراد احدهما دون الآخر فمن وجد مراده فهو
الاله القديم ومن تعذر مراده فهو اما ممنوع او عاجز والمنع

٧

46

والعجز لا يكون ان الاعلى من هو قادر بقدرة والقادر بالقدرة يجب ان يكون
جسما لان القدرة يتعذر الفعل بها الا باستعمال محلها في الفعل
او في شبه ضرب من الاستعمال الا ترى ان الواحد منا لو جاول حمل
ثقيل بيده اليمنى فلم يمكنه فانه يستعين باليد اليسرى فدل ذلك على ما
ذكرنا من استحالة الفعل بقدرة الا باستعمال محلها في الفعل
او في شبه والجسم يجب ان يكون محدثا وصانع العالم لا يجوز ان
يكون محدثا لما بينا من الدلالة على انه قديم وهذا معنى قولنا
في المعدوم والعاجز لا يكون قديما فان قيل ما انكرتم ان يكون
معه قديم اخر على مثل صفاته ويكون كل واحد منهما حكيما لا
يفعل الا الحكمة والصواب وعالما بان صاحبه لا يفعل الا مثل
ذلك فمتى اراد احدهما احداث فعل لم يرد الاخر احداث ضده
لعلمه بان فعل صاحبه حكمة وصواب ولا يليق بالحكيم ان يفعل
الا الحكمة والصواب فلذلك لا يقع من التمانع ما ذكرتم قلنا
انا بنا الدلالة على تقدير التمانع وذلك لا يفتقر الا الى صحة التمانع
دون وقوعه وما ذكره السائل من حكمتهما فانه يمنع من وقوع
التمانع لا من صحته وامكانه لان امكانه لا يحتاج الا الى كونهما قادرين
فقط اذ لو لم يكن التمانع ممكنا بينهما لما صح تقدير التمانع والتقدير في هذا
الباب يكشف عما يكشف عنه التحقيق الا ترى ان قائلا لو قال
لو صارع زيد الاسد لصرعه الاسد فانا نعلم بهذا التقدير

لو يكونا قادرين لما صح تقدير التمانع بينهما

ان هذا الاستدلال اقوى من دليل وان لم تقع المضارعه بينهما لم يعلم تفاضلهما في القدره تعدد التمانع بينهما كذلك في مسالتنا والحكمه وان منعت من شي فانما تمنع من وقوع التمانع ونحن لا نثبته ولا نحتاج الى ابانته في دلالتنا وكيف يشتمل الدلاله على وقوع التمانع وذلك يقتضي ابانت المناني الذي انما الدلاله على نفيه وهذا ظاهر على انه لا يمتنع ان يتساوى فعلان في باب الحكمه وان كانا ضدين في الجنس كالبياض والسواد والحركه والسكون فلو اراد احدهما تسويد جسم في حال ما اراد الاخر تبيضه او اراد احدهما تحركه في حال ما اراد الاخر تسكينه وكان الفعلان جميعا مع تضادهما متساويين في ان كل واحد منهما حكمة وصواب لم يخل الحال من الاقسام التي ذكرناه وفي ذلك ثبوت ما اردناه من الكشف عن عجز احدهما لا محاله وهذه المساله يصح الاستدلال عليها بالسمع كما تصح بالعقل لان العلم بصحه السمع لا يفتقر الى العلم بهذه المساله وقد ورد القران الكريم بالدلاله على ذلك في ابانت كثيره بعضها يقتضي التصريح بالوحدانيه نحو قوله تعلى قل هو الله احد وقوله وما من اله الا اله واحد وقوله فاعلم انه لا اله الا الله الى غير ذلك مما ينطق ظاهره بالتوحيد الصريح وبعضها يقتضي التنبيه على الاستدلال بطريقه التمانع كقوله تعلى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض فسبحان الله عما يصفون فان قوله سبحانه اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض تنبيه على الممانعه والمغالبه التي قررناها وبينا وجهها وكذلك قوله تعلى لو كان فيهما الهه الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون

فانه نبه ايضا على دلالة التمانع لان الفساد انما كان يثبت متى وقع التمانع
ويصح ذلك بالتقدير الذي ذكرناه فهذا ما انتهى اليه الشرح في مسايل التوحيد
التي هي اصول يلزم تحصيلها بادلتها وتحقيقها والله ولي التوفيق

باب القول في العدل

اعلم ان العدل في اصل
اللغة هو مصدر يقال عدل فلان يعدل عدلا اذا فعل العدل وهو ايفاء الحق
الغير واستيفا الحق منه ثم صار اسما لمن يكثر فعل العدل يقال فلان عدل
اذا كان يعرف بذلك فسمي باسم الفعل كما يقال فلان رضا
واعلم ان مراد اهل العلم من المسلمين بقولهم ان الله تعالى عدل هو ان جميع
افعاله حسنة وانه لا يفعل القبيح كالظلم والعبث ونحوهما ولا يخل
بالواجب كالتمكين لمن كلفه والبيان لمن خاطبه واللطف لمن كان له لطف
عنده وتعويض من ابلاه بشي من محن الدنيا واثابة من اطاعه وتجنب معاصيه
على حسب ما ياتي بيان ذلك من بعد ان شاء الله وهذا هو مرادنا
بقولنا في المقدمة ونعلم انه تعالى عدل حكيم ليس في افعاله ظلم ولا عبث
ولا سفه لان ذلك كله قبيح واعلم ان اقامة الدلالة في ذلك لا
تقع موقعها في الكشف والايضاح ما لم يبين اربعة فصول احدها
معاني هذه الالفاظ التي هي الظلم والعبث والقبيح لان من لم يعرف
هذه الامور لم يصح منه ان ينفيها عن الله سبحانه لانه ربما نفى عنه شيئا
من العدل الحسن لظنه انه ظلم وجور وقبيح وان يثبت اليه شيئا من
الظلم القبيح لظنه انه عدل حسن وبانتهاء الكشف عن قبح
الظلم والعبث لانه لو لم يثبت قبحهما لم يصح نفيهما عنه سبحانه لاجل

القبيح وثانيها ابانة الوجه الذي لاجله قبح ذلك في الشاهد لان من لم
يعرف الوجه الذي لاجله قبح القبيح في الشاهد لم يصح منه نفي ذلك عن
الله سبحانه ورابعها بيان ان ما قبح من الافعال في الشاهد لو وقع
على وجه متى وقع من الله سبحانه على ذلك الوجه كان قبيحا لا محاله
لان من لم يعرف ذلك لم يصح منه ان يستدل على ان الله سبحانه لا يفعل
شيئا من القبايح لتجويزه انما يقبح منا لا يقبح من الله سبحانه فصل
فاما الظلم فهو الضرر العاري عن جلب نفع الى المضرور اعظم منه
او دفع ضرر عنه اعظم منه او استحقاق لسبب سابق من جهته هذا
هو الصحيح في حد الظلم عند اهل العدل وانما قلنا ان هذا هو الظلم
لان كل من علم ضررا هذا حاله علمه ظلما ومن لم يعلمه بهذه
الصفه لم يعلمه ظلما الا ترى ان العقلاء متى راوا رجلا يقطع
يد اخر فانهم لا يقضون بكون ذلك ظلما حتى يستوا عن حقيقة الامر
فان كان ذلك القطع لدفع ضرر اعظم منه لجواز ان تكون بيده اكله
متى لم يقطع اليد سرت تلك الافه الى سائر الجسد اخرجوا ذلك القطع
بذلك الوجه من ان يكون ظلما قبيحا وكذلك ان كان القطع باستحقاق
لجواز ان يكون قصاصا او حدا وكذلك فانهم متى راوا رجلا يضرب صبيا
ضربا موجعا وعلموا انه ابوه او مودبه يضربه للتاديب فانهم لا
يقضون بكون ذلك الضرر ظلما لما يلتمس به من نفع الادب ومتى
علموا ان قطع اليد والضرب وقعا عاريين عن جلب منفعه اعظم
منهما او دفع مضره اعظم منهما علموا كل واحد منهما ظلما قبيحا فبان

48

بهذا ان الظلم هو ما ذكرناه واما العبث فهو الفعل الواقع من
العالم به عاريا عن غرض مثله وانما قلنا ان هذا هو العبث
لان كل من علم فعلا بهذا حاله علمه عبثا ومن لم يعلمه بهذه
الصفه لم يعلمه عبثا الا ترى ان العقلا متى راوا رجلا يصعد
جبلا شاهقا على مشقة مشقه فانهم في العصور يكون ذلك
الصعود عبثا لتجويزهم ان لفاعله فيه غرضا صحيحا نحو ان يجلب الى
نفسه نفعا او يدفع عنها ضررا الا انهم لا يعلمون ذلك الا بالصعود
ومتى علموا ان طلوعه ذلك عار عن نفع او دفع ضرر علموه
عبثا وكذلك اذا علموا انه يفعل ذلك الصعود لغرض حقير
يمكن حصوله له بدون تكلف ذلك المشي نحو ان يطلع ذلك الجبل الشاهق
ليعرف مقدار ظل الزوال ليقدر اوقات الصلاة فانهم يعلمون
ذلك عبثا لانه احتمل مشقة شديدة لغرض يمكنه تحصيله من
دونها فصح ان العبث ما ذكرنا واما القبيح فهو ما ليس للقادر عليه
ان يفعله وان شئت قلت ما للاقدام عليه مدخل في استحقاق الذم
وانما قلنا ان هذا هو القبيح لان من عرف فعلا بهذا حاله
علمه قبيحا ومن لم يعلمه بهذه الصفه لم يعلمه قبيحا الا ترى
ان من جوز في بعض المباحات انه مما للقادر عليه ان يفعله او جوز
ان لا يستحق بالاقدام عليه شيئا من الذم بوجه من الوجوه فانه لا
يعلمه قبيحا فثبت ان القبيح هو ما ذكرنا واما الثاني وهو ان
الظلم قبيح وكذلك العبث فالعلم بقبحهما على الجملة ضروري ولهذا

تشترك العقلاء فيه ولا يستند العلم بذلك الى نظر في دلالة ولهذا يعلمه
من لا يعرف الشرائع كالبرهمي والملحد فلا يصح ان يقال ذلك معروف
بالسمع من دون العقل ٥ واما الثالث وهو ان القبيح انما يقبح لوجه
يقع عليه فاعلم ان الظلم لا يقبح الا لكونه ظلما وهو كونه ضررا
عاريا عن نفع او دفع او استحقاق كما نعلم بيانه وانما قلنا
ذلك لانه متى ثبت كون الضرر ظلما ثبت كونه قبيحا ومتى خرج عن
كونه ظلما لم يكن قبيحا فثبت بهذا انه انما كان قبيحا لكونه ظلما لان
هذه الطريقة يثبت تاثير المؤثرات من الشروط والعلل والاسباب
ولذلك فان كل من علم الضرر ظلما علمه قبيحا ومن لم يعلمه ظلما لم يعلمه
قبيحا الا ترى ان من جوز في الضرر انه ليس بظلم بل وقع لنفع او دفع
او استحقاق فانه لا يعلم قبحه وانما يعلم قبحه متى علم كونه ظلما وكذلك
القول في العبث لانه قبح لكونه عبثا بدليل ان كل ما دخل في باب العبث
كان قبيحا وما خرج عن باب العبث لم يكن قبيحا ولذلك يعلم قبحه من علم
كونه عبثا ولا يعلم قبحه من لم يعلم كونه عبثا بل اعتقد فيه غرضا صحيحا
وقد ثبت ان العلم بقبح الفعل لا يحصل الا بعد حصول العلم بالوجه الذي
لاجله قبح ذلك الفعل اما على جملة او تفصيل الا ترى ان احدنا متى جوز
في ظلم معين انه انصاف وعدل او اعتقده كذلك فانه لا يعلمه قبيحا
وكذلك القول في العبث فبان بذلك ان العلم بوجه القبح في الفعل هو اصل
للعلم بقبح ذلك الفعل ٥ واما الرابع وهو ان كل فعل قبح منا لوقوعه
على وجه فانه متى وقع من الله سبحانه على ذلك الوجه كان قبيحا
ايضا وانما قلنا ذلك لان القبح في الفعل اذا كان انما يثبت لوجه مخصوص في

الشاهد فلو وقع من الله تعالى فعل على ذلك الوجه ولم يكن قبيحا القدح
هذا في كون ذلك الوجه مقتضيا لقبح الفعل في الشاهد ولعاد
على ما علمناه من قبح الافعال ووجوه قبحها في الشاهد بالنقض والابطال
وذلك لا يجوز ولان وجه قبح الفعل قد صار جاريا في اقتضا
القبح مجرى العلة مع المعلول فكما لا يجوز ثبوت العلة بدون
المعلول فكذلك لا يجوز اثبات وجه القبح بدون ثبوت القبح وهذا بين
لمن تامله فتحقق بهذه الجملة معرفة هذه الافعال وبيان قبحها
وبيان الوجه الذي لاجله قبح وبان انما قبح من العباد منها لو وقع
من الله سبحانه على ذلك الوجه لكان قبيحا والكلام في سائر
القبائح يجري هذا المجرى فلهذا استغنينا عن ذكر المعنى عن البعض
الاخر وان كان يجي في اثنا المسائل ما لا بد من معرفته بعون
الله تعالى ومشيته فصل واذا ثبت ان معنى وصفنا لله
سبحانه بانه عدل هو انه لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب وان جميع
افعاله حسنة وكان الاخلال بالواجب يجري في القبح مجرى الاقدام
على فعل القبيح فلهذا متى اسند للناس على انه تعالى لا يفعل شيا من القبائح
دخل تحت ذلك انه تعالى لا يخل بالواجب لان الداعي الى الاخلال بالواجب
هو الجهل بقبحه او الحاجة اليه وهذا بعينه هو الذي يدعو الى الاقدام
على فعل القبيح والاصل في الدلالة على انه تعالى لا يفعل شيا من القبائح
هو انه عالم بقبحها وغني عن فعلها وعالم باستغنايه عنها ومن
كان بهذه الاوصاف فانه لا يفعل شيا من القبيح وتحقيق ذلك ان
هذه الدلالة مبنية على اربعة اركان احدها ان الله سبحانه عالم

لقبح القبائح وثانيهما انه غني عن فعلها وبالنهما انه عالم باستغنائه
عنها ورابعها ان من كان بهذه الاوصاف فانه لا يفعل شيا من القبيح
فالذي يدل على الاول وهو انه سبحانه عالم بجميع المعلومات
لما قدمنا من انه عالم لذاته ومن حق العالم للذات ان يعلم سائر
المعلومات والقبائح من جملة المعلومات لانها لو لم تكن معلومه
لم تكن شيا لان الشي هو ما يصح العلم به فما لا يكون معلوما ولا يصح العلم
به لا يكون شيا اصلا وهذا معنى ما قلنا في المقدمه من انه لا اختصاص
لذاته بمعلوم دون معلوم والذي يدل على الثاني وهو انه غني عن
القبائح ما قدمنا من انه تعالى غني لا يجوز عليه الحاجه وذلك الدليل
يدل على انه تعالى غني عن كل حسن وقبيح والذي يدل على الثالث وهو انه
عالم بغناه عنها فهو ايضا ما سبق من انه عالم بجميع المعلومات
ومن جملة المعلومات كونه سبحانه غنيا عن ذلك لا يجوز عليه الحاجه
اليه ولا الى غيره والذي يدل على الرابع هو ان من كان بهذه
الاوصاف فانه لا يفعل القبيح فهو ما نعلمه من احوال العقلا في الشاهد
فانه متى قيل للواحد منهم ان صدقت اعطيناك درهما وان كذبت
اعطيناك درهما فانه لا يختار الكذب على الصدق اذا كان عاقلا
عالما بقبح الكذب مستغنيا بالصدق عنه عالما باستغنائه عنه
وانما لا يختار الكذب عند ذلك على الصدق لعلمه بقبح الكذب وكونه
مستغنيا بالصدق عنه وعلمه باستغنائه عنه فكذلك العدم تعلى
اذا ثبت له العلم بالقبح والاستغنا عنه والعلم بالاستغنا عنه
علمنا انه لا يفعل القبيح احرى واولى وهذه الدلاله مبنيه على
ثلثه فصول احدها ان كل واحد من العقلا يمتنع عن الكذب

في هذه الصورة المذكورة وثانيهما ان امتناعه عنه لا يكون الا لاجتماع الاوصاف
التي ذكرناها وثالثها ان القديم تعالى متى اختص بمجموع هذه الاوصاف يثبت انه بان لا
يفعل القبيح احق من الواحد منا فاما الاول فمعلوم عند العقلاء ضرورة
امتناع كل واحد منهم عن الكذب في مثل هذه الحال والامر في ذلك لا
يلتبس على من كمل عقله ولهذا اشترك في ان امتناع من ذلك اهل النظر
منهم والاستدلال ومن لا حظ له فيهما كالعوام والمنهمكين لطرائق
النظر فلولا اشتراكهم في العلم الضروري بذلك لما اشتركوا في الامتناع منه
على طريقة واحدة واما الثاني وهو انهم انما امتنعوا عن اختيار الكذب
لما ذكرنا فالذي يدل على ذلك انه عند اجتماع هذه الاوصاف يحصل الامتناع
عن الكذب وعند زوالها او زوال بعضها يصح الاقدام على الكذب فعلمنا
ان اجتماع هذه الاوصاف هو الوجه في الامتناع عن ذلك الا ترى ان الواحد
منا لو لم يكن عالما بقبح الكذب بان يكون معتوها زائل العقل او صبيا لم يكمل
عقله فانه يصح ان يختار الكذب لفقد علمه بقبحه وكذلك فلو كان عالما بقبحه
ولكنه لم يستغن بالصدق عنه بان يقال له ان صدقت اعطيناك درهما وان
كذبت اعطيناك درهمين فانه يصح ان يختار الكذب لجهله بغناه بالصدق
عن الكذب فبان بهذا انه متى اجتمعت له الاوصاف التي ذكرناها لم
يختر الكذب على الصدق ومتى زالت او زال واحد منها صح ان يختار الكذب
فلذلك جعلنا العلة في امتناعه من الكذب هو مجموع هذه الاوصاف
واما الثالث وهو ان القديم سبحانه متى اختص بهذه الاوصاف كان
اولى بان لا يختار القبيح فالذي يدل على ذلك هو ان مجموع هذه الاوصاف
اذا كان هو العلة في امتناع احدنا من الاقدام على القبيح وكانت هذه
الاوصاف ثابتة لله تعالى على اقوى الوجوه واكملها كان بان لا يفعل
القبيح اولى لان كل مستحق حكم في علة حكم فالواجب ان يستحق كا

في ذلك الحكم والآحاد على تلك العلة بالنفس فلو جاز مع ذلك ان يفعل سبحانه
القبيح لم يصح كون هذه الاوصاف علة في امتناع احد نا من القبيح وقد علمنا
خلافه وهذه العلة هي العلة الكاشفة ومعنى ذلك ان بمعرفتها
ينكشف لنا الوجه في امتناع القادر عن فعل القبيح وليست علة موجبة
فيمتنع تعليق فعل المختار بها لانه لا يصح تعليق فعل المختار
بعلة موجبة لان ذلك ينقض كونه مختارا اثبت بهذه الجملة انه تعالى
لا يفعل شيا من القبائح وهذا واضح بحمد الله **فصل** فاذا
ثبت بما تقدم ان الله سبحانه لا يفعل شيا من القبائح فقد دخل تحت
ذلك انه لا يخلق شيا من افعال العباد لانه لو كان خالقا للطاعات
منها لكان الامر بها والترغيب فيها والحث عليها عبثا سمجا اذ لا فايده
في ذلك وكما لا يحسن امرهم بالوانهم وصورهم التي هي خلق الله سبحانه
فيهم ولا ترغيبهم فيها كذلك كان ينبغي لو كانت افعالهم مخلوقة لله تعالى
فيهم ان لا يحسن امرهم بها ولا ترغيبهم فيها كذلك ولو كان تعالى خالقا
لمعاصيهم لوجب ان يكون فاعلا للقبيح الذي قد دللنا على انه تعالى لا
يفعل شيا منه ولكان نهيه عنها وزجره عن فعلها عبثا لا فايده
فيه وقد دخل في الجملة التي تقدمت انه تعالى لا يعاقب احدا بذنب احد ولا يواخذه
الا بجنايته لان عقاب من لا يستحق العقاب ظلم من حيث كان ضررا
عاريا عن نفع اعظم منه او دفع ضرر اعظم منه او استحقاق وما هذا
حاله فهو ظلم قبيح كما تقدم بيانه وهو تعالى لا يفعل شيا من القبائح لما
سبق وقد اكد تعالى هذه الجملة بايات كثيرة من القران الكريم

نحو قوله ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون فنفى الظلم
عن نفسه ونسبه الى الظلمة من خلقه فلا يجوز ان يضاف الى الله ما نفاه عن نفسه
ولا ان ينفي عن ظلمة خلقه ما نسبه اليهم لان ذلك يكون ردا عليه تعالى
وعنادا للكلام وذلك قبيح من حيث انه تكذيب الصادق الذي لا يكذب
وتكذيب الصادق كذب والكذب قبيح وكذلك قوله تعالى وما خلقنا السما
والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا
من النار فالله تعالى نفى ان يكون خالق الشي الباطل الموجود من السما
والارض على سبيل العموم وتوعد من ظن ذلك فيه بالنار والله لا يتوعد
بالنار الا من يستحقها فمقتضى هذا ان اضافة ذلك الى الله سبحانه
على معنى انه خلقه معصيه موقعة في النار وهذه الجملة تفتقر
الى بيان ثلثة امور احدها انه نفى عن نفسه خلق الباطل على العموم
وثانيها انه توعد على ظن ذلك فيه بالنار وثالثها انه لا يتوعد
بالنار الا من يستحقها فالذي يدل على الاول انه تعالى ادخل حرف النفي الذي هو
ما على اسم الباطل وهو نكره ومن حق النفي اذا دخل على النفي الذي
هو ما على النكره ان يعم جميع ما يقع عليه ذلك الاسم كقول
القايل ما في الدار رجل والدليل على عمومه لما يقع عليه انه يصح استثنا
اي رجل اراد العاقل ولولا ان النفي عم جميع ما يقع عليه ذلك الاسم لما صح
الاستثنا والذي يصح ان يقول الا زيدا وعمرا او عمرا وهما من الرجال
والعلم بصحة ذلك وجوازه حاصل لكل عاقل ضروره والذي يدل على
انه لو لم يكن عاما لما صح الاستثنا من حيث الاستثنا ان يخرج من الكلام
ما لولاه لوجب دخوله تحته ولا يخرج من الكلام ما لم يدخل تحته بدليل ان

استثنا كل واحد ممن ذكرنا ان القايل اذا قال ما في الدار احد صح
يدل على صحه

قال من دخل داري اكرمته فانه يصح ان يقول الا بني فلان وبني فلان ولا
يصح ان يقول الا البغال والحمير وليس ذلك الا ان خطابه هذا لما كان
متناولا لجميع العقلا على وجه الاستغراق صح ان يستثني منهم من شا ولما
لم يكن متناولا لما لا يعقل لم يصح ان يستثني من الخطاب شيا مما لا يعقل وعلمنا
ان من حق الاستثنا ان يخرج بعض ما يتناوله الخطاب دون ما لم يتناوله
فصح ان حرف النفي اذا دخل على اسم نكرة اقتضى عموم ما وقع عليه ذلك الاسم
فيكون قوله تعلى وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا نفيا عاما لكل
باطل يوجد بينهما عن ان يكون سبحانه هو الخالق له والذي يدل على الثاني
وهو ان الله تعلى توعد من ظن ذلك بالنار وظاهر الايه يقتضي
ذلك وانه تعلى قال ذلك ظن الذين كفروا فعلق الظن بالكفر وقال
فويل للذين كفروا من النار وهذا ابلغ الوعيد وادناه والذي يدل على
الثالث وهو انه تعلى لا يتوعد بالنار الا من يستحقها فلا يعذب من لا
يستحق العذاب بالنار ظلم لما تقدم بيانه والوعيد بالظلم اخبار
بانه يفعله وذلك قبيح تعلى الله عن ذلك فكان ذلك مقتضيا لكون
هذا الظن معصية مودية الى النار من حيث تعلق الذم بها واستند
الوعيد اليها وكذلك قوله تعلى الذي احسن كل شي خلقه فصرح تعلى
في هذه الايه بانه قد احسن في كل ما خلق وان كل ما خلقه فهو
حسن فلو كانت المعاصي من خلقه لادى الى احد باطلين اما ان يقال
بانها حسنة وهذا باطل بالاجماع بل هو كفر من قائله واما ان
يقال بانه تعلى لم يحسن كل شي خلقه وهذا رد للايه وتكذيب وذلك
باطل فصح بهذا ان الكفر وسائر المعاصي ليست من خلقه تعلى وانما

قلنا إن هذا انا كنبد للأدلة العقلية لان هذه المسائل لا تصح
الاستدلال عليها بالسمع من حيث كانت صحة السمع مبنية على هذه المسائل
فانا ما لم نعلم انه تعالى حكيم لا يجوز عليه شيء من الكذب ولا القبيح ولا اظهار
المعجز على الكذابين لم يصح الاستدلال بالسمع على شيء من المسائل الا بعد
بانه فان قيل ما انكرتم ان يكون الظلم هو التصرف في ملك الغير
بغير رضاه كما قاله بعض المجبرة او تعدي الحدود كما قاله بعضهم
او وضع الشيء في غير موضعه كما قاله بعضهم ايضا فاذا كان
ذلك لم يتصور وقوع الظلم من الله سبحانه وان عذب من لا ذنب له
وخلده في النار بغير جناية اصلا لانه في ذلك لا يكون متصرفا الا في
ملكه لانه من حيث ان جميع الخلق مملوكين له ولا يكون ايضا متعديا
لحد لانه تعالى ان يحد له الحدود بل هو الذي يحدها العباد ولا يكون
واضعا للشيء في غير موضعه لانه اعلم بالمواضع من غيره قلنا قد
بينا ما سبق معنى الظلم وانه الضرر العاري عن نفع او دفع او استحقاق
واوضحنا القول في ذلك ايضاحا بعني بكل منصف فلو وقع من الله سبحانه
ضرر هذه صفته لوجب ان يكون ظالما تعالى الله عن ذلك فاما قول
من قال ان الظلم هو التصرف في ملك الغير بغير رضاه فان ذلك
باطل لان الواحد منا قد يتصرف في ملك غيره بغير رضاه ولا يكون
ظالما كالذي يتصرف في مال اليتيم لما يعود بصلاح اليتيم وكالذي يتصرف في
مال ابنه الصغير لاصلاحه وينفق منه على الفقير وعلى ولده وشبها
مما يحتاج اليه الى غير ذلك من الامثلة فان ذلك كله لا يعد ظلما

وان كان تصرفا في ملك الغير بغير رضاه وكذلك وقد يكون ظالما
وان لم يتصرف في ملك غيره بغير رضاه كالذي يقتل مملوك نفسه
او يقطع يده او يعذب الحيوانات التي يملكها تعذيبا لا يعود
نفعه عليه فانه يعد ظالما وان لم يكن متصرفا في ملك غيره بغير
رضاه وانما يكون ظالما اذا كان تصرفه اضرارا بالغير عاريا
عن نفع او دفع او استحقاق على ما نبينه فسقط ما قاله واما قول
من قال ان الظلم هو تعدي الحدود فانه باطل ايضا لانه قد يعرف
الظلم من لا يعرف الحدود ولا يعرف من حدها كالملحد والبرهمي وغيرهما
من اقسام الكفار فلو كان الظلم هو تعدي الحدود لما جاز ان يعرفه
الا من عرف الحدود ومن حدها لانهما اذا كان المرجع عنهما الى معنى
واحد وجب ان يكون العلم باحدهما علما بالاخر لان العلم بالحد
هو العلم بالمحدود فلما علمنا خلافه فدل على فساد قول من قال
به واما قول من قال ان الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه
لوجب ان يستوي هذان الفعلان في ان يكونا ظلمين معا
او لا يكونا ظلمين معا لان موضعهما واحد في الحالين فلما علمنا
خلافه دل ذلك على فساد قوله وكذلك قد يعظم احدنا
بشيء او لله ويأتمر بعبادته ولا يعد ظالما وان وضع كل
شيء من ذلك في غير موضعه فبطل ما قاله وصح ان الظلم هو
ما قدمنا فان قيل اذا صح ان الظلم هو ما ذكرتم

ان اطفال اطفال كي حرج لا ذلك حرج ما اتيا بها لسنعمل حتى ور موصل ده لوحيدا له احد ... فانه الطفل لا يصح

فما اكره ثم من قول من يقول من المجبرة انه لا يقبح من الله سبحانه شي من
الافعال لان الفعل انما يقبح لورود النهي عنه كما يقوله بعض المجبرة
او يقبح لحال يرجع الى فاعله وهو كونه مملوكا مربوبا كما يقوله بعضهم
ايضا فاذا لم يكن الله سبحانه منهيا عن شي من الاشيا لانه ليس
احد يوقفه فينهاه ولم يكن مربوبا مملوكا لانه تعالى رب مالك استحال
ان يقبح منه شي من الافعال وان عذب الانبيا والمومنين في
النار ابدا الابدين لم يقبح ذلك منه لما ذكرناه وعلى هذا
قال تعالى لا يسال عما يفعل وهم يسالون قلنا فيما تقدم ان القبيح انما
يقبح لوقوعه على وجه فيقبح الظلم لكونه ظلما ويقبح العبث لكونه
عبثا الى غير ذلك فلو وقع من الله سبحانه شي من ذلك تعالى الله
عنه لوجب ان يكون قبيحا كما تقدم بيانه فاما قول من قال
منهم ان القبيح يقبح لاجل النهي فباطل لانه لو قبح لاجل النهي لوجب
في كل نهي ان يقتضي قبح المنهي عنه لان العلة الموجبة متى وجدت
في حكمها شوا كانت من فعل الله تعالى او من فعل احدنا الا ترى ان
الحركة لما كانت موجبة لكون الجسم متحركا لم يفترق الحال فيها
بين ان تكون من فعل القديم تعالى او من فعل الواحد منا فلو كان النهي موجبا
لقبح المنهي عنه لكان الواحد منا اذا نهي عن شكر المنعم او عن الانصاف
من النفس يوجب قبح ذلك وقد علمنا ان هذه الافعال لا تقبح
وان نهي عنها كل واحد منا في الظاهر فعلمنا ان النهي لا يوجب قبح

المنهي عنه وانما النهي اذا ورد من الله سبحانه او من رسوله عليه السلم كان دلالة على قبح الفعل ولانه لو كان القبيح يقبح لاجل النهي لم يقبح من الله سبحانه الكذب واظهار المعجز على الكذابين فكان ينبغي ان يجوز منه ذلك من حيث لم يكن منهيا عنه وقد اجمعنا على ان ذلك لا يكون منه تعلى فيفسد ما قاله واما قول من قال ان القبيح يقبح لحال يرجع الى فاعله من كونه مملوكا او مربوبا فانه باطل لان ذلك يوجب قبح جميع افعالنا لكوننا مملوكين مربوبين ولوجب اذا كان الواحد منا مالكا ومملوكا وفي علمنا بحسن بعض افعالنا وقبح بعضها دلالة على فساد ما قاله ولان القبيح لو قبح لما قاله لوجب ان لا يقبح من الله الكذب واظهار المعجز على الكذابين لانه ليس بمملوك ولا مربوب وقد علمنا خلاف ذلك فاما قوله تعلى لا يسال عما يفعل وهم يسالون فهو كلام حق لانا قد علمنا انه تعلى لا يفعل الا الحكمة والصواب فيجب ان يسلم له مقالة الحكمة ولا يساله عن افعاله وهذه الا بوبان تكون حجة على المجبرة اولى من ان تكون حجة لهم لانه تعلى قال وهم يسالون ولا شك انهم لا يسالون الا عما فعلوه لا عما فعله فيهم الا ترى انه لا يصح سوالهم عن شي من الوانهم وصورتهم وطولهم وقصرهم لما كان ذلك فعله لله سبحانه فيهم فلو كانت الطاعات والمعاصي ايضا فعله له تعلى فيهم لما صح سوالهم عنها وهذا واضح لمن تامله بعين النصفة ٥ فصل ومن جملة مسائل العدل الكلام

لبعضهم لانه لا شئ انه كان مالكا يمسك السماء بتابعه

لبعضهم لا تنبانه الله ملوك وقد كانه بلمالكا ومملوكا ومربوبا من حيث انه ملكه

في القضا والقدر والمذهب في هذه المسالة انه لا يجوز اطلاق القول
ان الله سبحانه يقضي بالمعاصي ونحن نذكر الدلالة على ذلك ان لفظة
القضا مشتركة بين معان بعضها يصح في هذه المسالة وبعضها لا يصح
وكل لفظة هذه حالها فان اطلاقها لا يجوز وتحقيق ذلك ان
هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان هذه اللفظة مشتركة
بين المعاني التي ذكرنا والثاني ان ما هذا حاله من الالفاظ
لا يجوز اطلاقه فالذي يدل على الاصل الاول ان لفظة القضا
مستعملة في ثلثة معان احدها معنى الخلق والتمام ذلك
قول الله سبحانه وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه معناه
امر والزم وثالثها الاخبار والاعلام ذلك قول الله
سبحانه وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب معناه اعلمنا
واخبرنا فصح ان اللفظة مشتركة وانما قلنا ان بعض تلك
المعاني صحيح في هذا وبعضها فاسد لان قول من يقول قضى الله
تعالى المعاصي على معنى انه اعلم بها ملكته واخبرهم بكونها قول
صحيح وقول من يقول انما قضاها على معنى انه امر بها او خلقها
قول باطل لما قدمنا انه تعالى لا يخلق معاصي عباده ولان امره بالقبيح
قبيح وهو تعالى لا يفعل شيا من القبائح لما تقدم ولا خلاف بين المسلمين
في انه لا يجوز ان يقال انه تعالى امر بالمعاصي كما قال تعالى قل ان الله
لا يامر بالفحشا اتقولون على الله ما لا تعلمون فقد ثبت بهذا تحقيق
الاصل الاول واما الثاني فالذي يدل عليه ان اللفظة

وجميع ذلك لان هذه الدلاله مبنيه على اصلين احدهما انها لو كانت من قضائه بمعنى الخلق لوجب علينا الرضى بها انه لا يجوز لنا الرضى بها وقد علمنا انه لا يجوز لنا الرضى بها فسلمنا انها ليست من قضائه تعالى على هذا المعنى

متى كانت مستنكره من هذه المعاني على ما ذكرنا كان اطلاقها
قبيحا وان كان المتكلم بها قصد منه المعنى الصحيح لما فيه من
من ايهام الخطا والتلبيس على السامعين ولا يحسن الاطلاق
وانما يجوز النطق بما يمنع التقييد بما يزيل الاشكال ويرفع
الايهام نحو ان تقال قضى بها على معنى انه اعلم بها ملكيته
او رسله عليهم السلام واذا كان اطلاق هذه اللفظه قبيحا
وان قصد المطلق بها المعنى الصحيح فاطلاقها اذا قصد
المعنى الفاسد اولى بالقبح لانه مجتنب بالكذب ومعه التجهيل
ولا شك في قبح ذلك فصح بهذه الجمله انه لا يجوز اطلاق هذه اللفظه
والمجبره توافقنا في انه لا يجوز نسبة المعاصي الى قضا الله سبحانه
بمعنى انه امر بها ونحن نوافقهم انه يجوز نسبتها الى قضائه بمعنى انه
اعلم بكونها من الفاعلين لها وانما الخلاف واقع بيننا وبينهم في
نسبتها الى الله سبحانه بمعنى انه خلقها فهم يذهبون الى ذلك
ونحن نمنع منه ومما يدل على صحة ما ذهبنا اليه انها لو كانت من
قضا الله سبحانه بمعنى الخلق لوجب علينا الرضا بها وقد
علمنا والثاني انه لا يجوز لنا ان نرضى بها فالذي يدل على
الاصل الاول هو اجماع المسلمين على انه يجب علينا الرضى بكل
ما خلقه الله سبحانه فينا وقد يشهد لذلك ما روي عن النبي صلى الله
عليه انه قال يقول الله سبحانه من لم يرض بقضائي ويصبر على

بلاى وسكت على تعاى فالمخدرة ناسوا اى وذلك يقتضى وجوب الرضا
بما قضا الله سبحانه على هذا المعنى والذى يدل على الثانى اجماع
المسلمين ايضا على انه لا يجوز لاحد ان يرضا بقتل انبيا الله سبحانه
وتكذيب رسله وهدم المساجد وتمزيق المصاحف والاجماع على
ذلك اظهر من ان يخفى ولهذا نجد كل فرقة تنكر على من فعل شيا من ذلك
بل تنكر على من خالفها فى مذاهبها وان كان الخلاف فى ذلك اهون
مما ذكرنا من المعاصى ولا ترضى لمن خالفها باقامته على الخلاف
لما اعتقدت ان ذلك خطا ومعصية فبان انهم لا يختلفون فى ان
الرضى بمعاصى الله لا يجوز فصح بمجموع ذلك ان المعاصى ليست من
قضا الله اذ لو كانت من قضائه تعالى ادّى ذلك الى احد امرين اما ان
يجب الرضا بها وقد بينا ان ذلك لا يجوز بالاجماع واما ان لا تكون
المعاصى مما قضى الله سبحانه وقد بينا ان ذلك واجب بالاجماع
فلا مخلص من المناقضة بين الاجماعين الا بان نقال ليست المعاصى
من قضا الله سبحانه يؤكد هذه الجملة ما روى عن جابر بن عبد الله
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله يكون فى اخر الزمان قوم يعملون
بالمعاصى ثم يقولون هذا بقضا الله وقدره الراد عليهم كالمشرع
سيفه فى سبيل الله ونحو ذلك ايضا ما روى عن جابر بن عبد الله
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه يكون فى اخر هذه الامة قوم يعملون
بالمعاصى ويقولون هى من الله الراد عليهم كالشاهر سيفه فى سبيل

الله ونحو ذلك ما روى عن انس بن مالك وحذيفه ان رسول الله صلى الله
عليه وآله قال صنفان من امتي لا تنالهما شفاعتي لعنهما الله على
لسان سبعين نبيا القدرية والمرجيه قيل يا رسول الله من القدريه
قال الذين يعملون بالمعاصي ويقولون هي من قبل الله قيل فمن المرجيه
قال الذين يقولون الايمان قول بلا عمل فهذه الاخبار وجنسها مما يكثر
تشهد لما قلناه بالصحه وتقضي بنفي المعاصي عن الله وقطع نسبتها
اليه من كل وجه من الوجوه وهذا واضح لمن تامله **فصل**
ومن جمله مسايل العدل هو انه تعلى لا يكلف احدا من خلقه ما لا
يطيقه ولا يقدر عليه والدليل على ذلك ان تكليف ما لا يطاق قبيح وهو
تعلى لا يفعل القبايح وتحقيق ذلك ان هذه الدلاله مبنيه على
اصلين احدهما ان تكليف ما لا يطاق قبيح والثاني ان الله تعلى
لا يفعل القبايح والذي يدل على الاول انا نعلمه في الشاهد فانه يقبح
احدنا ان يامر من لا جناح له بالطيران وان يامر الاعمى بنقط
المصاحف على جهه الصواب والاستقامه والعلم بقبح ذلك
ضروري حاصل لكل عاقل وانما قبح لكونه تكليفا لما لا يطاق بدليل
ان كل من علمه تكليفا لما لا يطاق علمه قبيحا ومن لم يعلم كونه
تكليفا لما لا يطاق لم يعلم قبحه فيثبت ان قبحه لم يثبت الا لكونه
تكليفا لما لا يطاق على ما تقدم تقرير هذه الطريقه في ذكر قبح
الظلم من اول ابواب العدل فاذا ثبت ذلك تكلما شاركه في كونه

تكليفا لما لا يطاق وجب ان نشاركه في القبح وقد بينا ان ما كان قبيحا
من العباد لو فرضناه على وجه فمتى وقع من الله سبحانه على ذلك الوجه
وجب كونه قبيحا منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واما الذي
يدل على الثاني فقد تقدم بيانه وقد ورد ذلك في القرآن الكريم قال
الله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال لا يكلف الله نفسا
الا ما آتاها وقال فاتقوا الله ما استطعتم وكل ذلك نفي تكليف ما لا
يطاق فاذا اصح بما تقدم انه تعالى لا يكلف ما لا يطاق ثبت ان القدرة
متقدمة على الفعل وغير موجبة له اذ لو كانت مقارنة له او
موجبة لكان تكليف الله تعالى لترك الفعل تكليفا لما لا يطاق من
حيث ان التكليف قد وجد ولم يوجد الفعل فلو كانت القدرة
مقارنة للفعل او موجبة له لكان عدم الفعل دلالة على
عدم القدرة عليه وذلك هو التكليف لما لا يطاق وثبت ايضا
ان الكافر قادر على الايمان اذ لو لم يكن قادرا عليه لكان تكليف
الله سبحانه له ذلك تكليفا لما لا يطاق وذلك لا يجوز فصل
ومن جملة مسائل العدل هو انه تعالى لا يريد الظلم ولا يرضى الكفر
ولا يحب الفساد والدليل على ذلك هو ان ارادة القبيح
قبيحة والرضا والمحبة راجعان الى الارادة والله سبحانه
لا يأتي شيئا من القبيح وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على
ثلثة اصول احدها ان ارادة القبيح قبيحة وثانيها ان
الرضا والمحبة يرجعان الى الارادة وثالثها انه تعالى لا يأتي

بالقبيح فالذي يدل على الاول هو ما نعلمه من قبح ارادة القبيح من الشاهد
الا ترى انا متى اعتقدنا في شخص انه من اهل الصلاح والعفة وكنا
نذكر الله في امورنا ونعتمد عليه في احوالنا نعقد به ونسكن الله ثم اخبرنا
هو عن نفسه بانه يريد كلما يجري في البلد من الكفر والظلم والعدوان
على الخلق فانا نعلم ان منزلته عند ذلك تسقط عندنا وتزول
محله لدينا وان لم نعلم منه شيئا سوى ما اخبرنا به من ارادته للقبائح
ويصير عندنا في سقوط الدرجة بمنزلة من اخبر انه واقع
شيئا من القبائح الظاهرة فظهر بذلك ان ارادة القبيح قبيحة
والذي يدل على الثاني وهو ان الرضى والمحبة يرجعان
الى الارادة فهو انه لا يجوز اثبات بعض هذه الالفاظ
مع نفي البعض ما نعلمه في الشاهد من ان الواحد منا لا يجوز
ان يقول اريد ان يدخل داري او يأكل طعامي ولا احب ذلك
ولا ارضاه ولا ان يقول احب وارضى ان يدخل داري
ويأكل طعامي ولا اريد ذلك بل من قال ذلك متناقضا
من جملة المغفلين لا منزلة له ولو قال اريد ان يدخل
داري ولا اريد ذلك والدليل على ان كل لفظين اذا لم يجز
اثبات احدهما مع نفي الاخرى فمعناهما واحد فانا نعلمه
ايضا في الشاهد من لفظة الجلوس والقعود فان معناهما
لما كان واحدا لم يجز ان يقول قائل جلست في المسجد وما

بعضها لعضها لا يجوز اثبات احدهما مع نفي الاخر لان معناهما واحد صح
والدليل على الاول هو ان كل لفظين اذا لم يجز اثبات احدهما مع نفي الاخر صح

57

وانما لم يجز
قعدت فيه ولا ان اقول قعدت في المسجد وما جلست فيه
ذلك فيهما لما كان معناهما واحدا ايد لنا انه لو كان معنى احدهما غير معنى
الاخرى لم يمتنع ذلك كما في الحلوس والقيام وغير ذلك وهذه العقبة ثابتة
في الرضا والمحبة والارادة جميعا فانه لا يجوز اثبات واحد من هذه
الالفاظ مع نفي الاخرى فعلمنا ان معناهما واحد واما الذي يدل على
الثالث وهو انه تعلى لا ياتي بالقبح فقد تقدم بيانه وقد قال تعلى
وما الله يريد ظلما للعباد وقال وما الله يريد ظلما للعلمين فنفى
بذلك ارادة كل ظلم عن نفسه ولا يجوز اثبات ما نفاه تعلى والدليل على انه
نفى ارادة كل ظلم على سبيل العموم انه ادخل حرف النفي وهو ما على اسم
الظلم وهو نكرة ومن حق النفي اذا دخل على النكرة ان يعم جميع
ما يقع عليه ذلك الاسم على ما تقدم بيانه والدليل على انه لا يجوز اثبات ما
نفاه تعلى ان ذلك يكون ردا عليه وتكذيبا له وقد ثبت انه صادق لا يجوز
عليه الكذب ولا شيء من القبائح فيكون الرد عليه والتكذيب له قبيحا لا يجوز
وكذلك قال تعلى والله لا يحب الفساد وقال ان تكفروا فان الله غني عنكم
ولا يرضى لعباده الكفر فاخبر تعلى انه لا يحب الفساد ولا يرضى الكفر
والفساد والكفر اسمان لاجناس لان كل واحد منهما اسم لجنس من
المعاصي ومن حق اسم الجنس اذا عرف بالالف واللام ان يستغرق
الجنس جميعه الا ان يكون هناك معهود قد تقدم ذكره فينصرف الكلام
اليه والدليل على استغراق هذين اللفظين لجميع جنسيهما انه يحسن استثنا
كل قسم من اقسام الفساد والكفر من هذا الخطاب ولولا كون هذا
الخطاب اللفظ مستغرقا للجنس لما صح الاستثنا على ما تقدم بيانه فاذا

كان تعلى قد اخبر عن نفسه انه لا يحب ذلك ولا يرضاه لم يجز ان يثبت
الله من ذلك ما نفاه عن نفسه لان هذا هو الرد عليه والتكذيب
لكلامه وذلك باطل فصل ومن جملة مسايل العدل الكلام
فيما يبتلى الله به عباده وبيان وجه الحكمة في ذلك وهو نعلم انه تعلى
اذا امرض احدا من خلقه فانما يمرضه لمصلحة المكلفين ونعني بالمصلحه
هاهنا الاعتبار للمريض او لغيره ممن يعرف ذلك المريض من ساير
المكلفين وتعوض المولم على ما ناله من الالم بعوض يستحقر الالم
في جنبه وانما يتكلم في اثبات الاعتبار والعوض مع من يسلم ان الالم
من فعل الله سبحانه ومنسوب اليه دون غيره على اي وجه نسبه
اليه فاما من نفاه عنه وقال ليس هو من فعله تعلى فانه لا يتكلم
في الاعتبار والعوض وانما يسال عن فاعل هذا الالم فان قال هو
حادث لا محدث له كان ذلك باطلا بما قدمناه من ان كل محدث
لا بد له من محدث لولاه ما كان وكان ذلك سادا على قايله باب
معرفة الصانع تعلى لانه اذا جاز في بعض المحدثات ان لا يكون له
محدث احدثه جاز ذلك في سايرها وذلك مما لا يخفى بطلانه
وان قال له فاعل غير حي ولا قادر كان ذلك باطلا بما بعدمنا ان الفعل
لا يصح الا من قادر ولا يكون القادر الا حيا وان قال له فاعل
قادر حي لكنه من المخلوقين بطل ذلك بما نعلمه من حال كثير من
الالام والعلل التي لا يدخل تحت مقدورات العباد ولا يقف على
قصودهم ودواعيهم ولا ينتفي بحسب كراهتهم وصوارفهم
فاذا بطلت هذه الاقسام ولم يبق لهذه الالام الخارجة عن مقدورات
العباد فاعل سوى الله تعلى اذ لا فاعل سواه تعلى ومن كان قادرا
من خلقه فاذا ثبت ذلك فالذي يدل على ثبوت الاعتبار والعوض ما

تفعله تعلى من ذلك هو ان الالم لو خلا عن العوض والاعتبار لكان قبيحا
والله تعلى لا يفعل القبيح وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على
اصلين احدهما ان الالم لو خلا عن العوض والاعتبار لكان قبيحا والثاني
انه تعلى لا يفعل القبيح فالذي يدل على الاصل الاول ان الالم لو خلا
عن العوض الموفي عليه لكان ظلما لان الظلم هو الضرر العاري
عن نفع او دفع ضرر او استحقاق كما تقدم بيانه وهذه صفة
الالم متى خلا عن العوض ولا شك ان الظلم قبيح وانه قبيح لكونه ظلما
وقد اوضحنا ذلك فيما تقدم وكذلك فلو خلا الالم عن الاعتبار
لكان عبثا لان العبث هو الفعل الواقع من العالم به عاريا عن
غرض مثله كما تقدم بيانه وهذه صفة الالم لو خلا عن الاعتبار
ولا شك ان العبث قبيح وانما قبح لكونه عبثا وقد اوضحنا ذلك
فيما تقدم فثبت ان الالم لو خلا عن الاعتبار والعوض لكان قبيحا
ولا يزول عنه القبح الا باجتماع الامرين فيه لانه لو خلا عن العوض
لكان ظلما وان كان فيه اعتبار لان حد الظلم يكون حقيقة موجودا
فيه وكذلك فلو خلا عن الاعتبار لكان عبثا وان كان كان فيه عوض
لانه كان يمكن ايصال نفع العوض الى المولم من دون الالم فثبت
ان الالم لو خلا عن الاعتبار لكان عبثا لان حد العبث يكون
حقيقة موجودا فيه والدليل على الاصل الثاني وهو ان الله
تعلى لا يفعل القبيح فقد تقدم بيانه ٥ فصل واعلم ان
معنى الاعتبار هو ما يدعو المكلف الى فعل الواجبات واجتناب

المضيات وغير ممتنع في بعض المكلفين ان تكون منفعة علم بنزول المضرة بنفسه او بغيره تذكر مضار الاخرة التي لا يطيق احتمالها فكان ذلك باعثا له على القيام بما كلفه وهذا معلوم فيما بيننا وعليه نبه تعالى بقوله او لا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون وقد قيل ان المراد بالفتنة هاهنا المرض فنبه تعالى على ان العوض بذلك تذكيرهم وتوبتهم واما العوض فهو المنافع المستحقة عارية عن الاجلال والتعظيم ومن حكم العوض اذا كان لمن يستحق الثواب من المومنين ان تكون زيادة في نعيمهم في الجنة وان كان لمن لا يستحق الثواب من الاطفال والمجانين ومن جرى مجراهم فانه يوفر عليهم مع ما يتفضل الله تعالى به عليهم في الجنة وان كان لسائر الحيوانات فلا بد ان يوفره الله سبحانه عليها حيث شاء وقد قيل يجوز ان يحشرها الله تعالى على صورها ويجعلها في الجنة فيلتذ اهل الجنة بالنظر اليها وتلتذ هي بما يوفره الله من العوض عليها وان كان العوض لمن يستحق النار من العصاة كان سبيله ان يخفف عنه من العقاب بقدر ذلك ويقسط على اوقاته تقسيطا لا يشعر بموضع التخفيف عنه فيكون عذابه دائما وعوضه عليه موفرا وهذا انما يثبت في الالام التي لا تكون عقوبة للعصاة كالحدود وعذاب الاستيصال وما جرى مجرى ذلك من العقوبات والقول باثبات العوض مروي عن جماعة من الائمة عليهم السلام منهم محمد بن القسم في الاصول الشرعية فقد اوضح القول فيه ايضاحا شافيا ومنهم السيدان المويد وابو طالب

وبذلك بفضل العوض عن الثواب لان الثواب هو المنافع الواصلة على وجه الاجلال المستحقة

اتى

59

الهادي ونبات فانهما اوضحا ذلك في مصنفاتهما ومنهم الحسين بن القسم وقد
روى في الايضاح عن المرتضى عليه السلم ما يدل على ذلك حيث قال ان جميع
الحيوانات والبهايم تبعث يوم القيمة واستدل على ذلك بقوله تعلى وما
من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم
ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون ولو لا ثبوت العوض
للحيوانات ولزوم توفيره عليها لم يكن لحشرها معنى لانها ليست من
اهل الثواب ولا من اهل العقاب والقول بالعوض مروي عن جماعة
من اهل البيت سوى من ذكرنا لو لا خشية الاطالة لذكرناهم وهو
الذي استمرت عليه مذاهب المحصلين من علما اهل العدل في الاعصار
في ذلك طاهر فصل ومن جملة مسايل العدل الكلام في القران
ويقع الكلام منه في فصلين احدهما انه كلام الله تعلى الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والثاني انه
محدث مخلوق والذي يدل على انه كلام الله سبحانه هو ما علم
من دين النبي صلى الله عليه وآله انه كان يدين ويخبر بان القران كلام
الله سبحانه وهو عليه السلم لا يدين الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق
فثبت ان القران كلام الله سبحانه والدلالة مبنية على اصلين احدهما
انه عليه السلم كان يدين ويخبر بذلك وهذا معلوم ضرورة
لكل من عرف احواله عليه السلام وسمع سيره واخباره والثاني انه
عليه السلم لا يدين الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق والذي يدل على ذلك
هو انه رسول حكيم لا يجوز ان يظهر المعجز على الكاذب في اخباره
والمبطل فيما يدين به لما في ذلك من قبح ... الكلام في نبوته ان شا الله

واذا ثبت انه كلام الله سبحانه ثبت انه حق لا باطل فيه لانه
كلام حكيم لا يجوز عليه شيء من القبائح فكل ما ثبت فيه وجب نفيه عنه
تعالى واما الفصل الثاني وهو ان القرآن محدث مخلوق
فقد استدل على ذلك بالعقل والسمع ثم جملة ما يدل على ذلك عقلا هو ما
ذكرناه في المقدمة ونحن نريد ان القرآن مرتب منظوم يوجد بعضه
في اثر البعض وهذه امارات الحدوث فثبت ان القرآن محدث وتحقيق
ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان القرآن مرتب منظوم
يوجد بعضه في اثر البعض والثاني ان هذه امارات الحدوث
فالذي يدل على الاول هو ان القرآن من جملة الكلام العربي ولولا
وقوعه هذا الموقع من الترتيب حتى ان بعضه متقدم على البعض ثم
الوجود لم يكن كلاما معقولا ولا مفيدا المعنى اصلا الا
ترى ان قوله تعالى الحمد لله لولا ان اللام متقدمة على الحاء والحاء على
الميم والميم على الدال وكذلك سائره لم يكن بان يكون حمدا اولى من
ان يكون ذما او مدحا او شتما بل لو قدرنا وجود حروف دفعة
واحدة لم ينتظم منها كلمة اصلا وذلك يخرجه عن ان يكون كلاما
بالجملة وكذلك فلو لم يكن بعضه تابعا للبعض من غير فصل لما سوى الاول
من حروفه والثاني لم يكن ليعد كلاما جملة لانه انما يعد كلاما اذا
اتصل بعضه بالبعض الا ترى ان من وجد منه حرف في يوم
وحرف اخر في يوم اخر فان ذلك لا يعد كلاما ولم يكن كذلك
الا لفقد الاتصال بين الحروف الذي معناه ان يوجد بعضها

في اثر البعض وفي ذلك ما اوردنا والذي يدل على الثاني وهو ان وجوده
مرتبا منظوما بعضه في اثر البعض يقتضي حدوث المسبوق من حروفه
لان ما سبقه غيره فلا بد من ان يكون محدثا ويقتضي حدوث السابق
على هذا الوجه ايضا لان ما يتقدم المحدث بوقت واحد او باوقات محصورة
فلا بد من كونه محدثا من حيث انه قد صار لوجوده اول يشار اليه
فصح ما قلناه من ان هذه امارات الحدوث وثبت حدوث
القران واذا ثبت انه محدث فلسنا نعني بقولنا انه مخلوق
سوى انه محدث على وجه التقدير ولا شك ان محدثه هو الله
سبحانه لما قدمنا انه كلامه والله سبحانه لا يحدث شيا الا
مقدرا لمصلحة العباد على ما يقتضيه العلم والحكمة لما ثبت انه
حكيم لا يفعل الا الحكمة والصواب فاذا ثبت انه احدث القران
على مقدار معلوم صح وصفه بانه مخلوق وبطل ظن من يظن ان وصفنا
للقران بانه مخلوق يقتضي كونه كذبا او يوهم ذلك من حيث ان الكذب
يوصف بانه خلق واختلاق لانا قد بينا الوصف له بانه مخلوق وجها
صحيحا وهو السابق الى افهام السامعين دون ما ذكره المخالف
وصار وصفنا للقران بذلك جاريا مجرى وصفنا لسائر ما احدثه
الله سبحانه من السما والارض وسائر مصنوعاته بانها مخلوقة
فكما ان ذلك حسن لصحة معناه وسبقه الى افهام ~~السامعين~~ دون ما
~~ذكره المخالف وصار وصفنا للقران بذلك جاريا مجرى وصفنا~~
~~لسائر ما احدثه الله سبحانه من السما والارض وسائر مصنوعاته~~
~~بانها مخلوقة فكما ان ذلك حسن لصحة معناه وسبقه الى افهام~~

ذ

الشامعين كذلك وصفنا القران بذلك وهذا ظاهر دلالته
حمله مابدل على حدوث القران سمعا قول الله تعلى ما ياتيهم
من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون ووجه
الاستدلال بهذه الايه هوان الله تعلى وصف كل ذكر ياتيهم
بالحدوث على طريق العموم والقران يسمى ذكرا وهو تعلى لا يخبر الا بالصدق
فيجب ان يكون محدثا وهذا الوجه مبنى على اصول ثلثة احدها ان الله
تعلى اخبر بحدوث كل ذكر على سبيل العموم والثانى ان
ان القران يسمى ذكرا والثالث انه تعلى لا يخبر الا
بالصدق فالذى يدل على الاول هوان حرف النفى الذى هو ما قد
دخل على اسم الذكر وهو نكرة ومن حق النكرة اذا
دخل عليها حرف النفى ان تقتضى استغراق جميع ما يقع
عليه ذلك الاسم يدل على انه يصح استثناء اى ذكر اراد الى طب
فلولا ان الخطاب مستغرق لما صح الاستثناء كما تقدم
بيانه وسيأتى تقريره ان شاء الله والذى يدل على الثانى
قوله تعلى فاستمسك بالذى اوحى اليك انك على
صراط مستقيم وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسالون
فالله تعلى سمى القران فى هذه الايه ذكرا فصح انه من حمله
ما يقع عليه هذا الاسم والذى يدل على الثالث هو ما ثبت انه
تعلى حكيم لا يختار الكذب لعلمه بقبحه وغناه عنه وعلمه

ما لم تعلم بنشاط الى الغرض ... العموم في فن الشرع ... الله تعلى ... وصفه بكل ما ... العزيز ... السمو ...

مانه عنى نعته وقد تقدم بيان ذلك واذا لم يخران يكون خبره كذبا
ثبت انه صدق اذ لا واسطة بين الصدق والكذب لان الصدق هو
الخبر عن الشيء على ما هو به والكذب هو الخبر عن الشيء لا على ما
هو به وهذه قسمة دايرة بين نفي واثبات فلا يكون دخول
قسم بينهما ومن جملة ما استدل به على حدوث القران سمعا
قوله تعالى وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا
اليه واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم ومن قبله
كتاب موسى اماما ورحمة ووجه الاستدلال بذلك
هو انه تعالى اخبر بان كتاب موسى قبل القران وهو تعالى لا
يخبر الا بالصدق وما كان قبله غيره فلا بد من كونه محدثا
وهذا الوجه مبني على ثلثة اصول احدها انه تعالى اخبر ان كتاب
موسى قبل القران والثاني انه لا يخبر الا بالصدق والثالث
ان ما كان قبله غيره يجب ان يكون محدثا فالذي يدل على الاول
انه تعالى لما حكى عن الكفار الطعن على القران ورميهم له بانه
كذب وانه قديم اكذبهم في ذلك واخبر ان قبله كتاب موسى
اماما ورحمة وانه مصدق لسانا عربيا فثبت انه تعالى اخبر عن
القران بذلك والذي يدل على الثاني ما قدمناه من ان الكذب لا يجوز
عليه واذا بطل ان يكون خبره كذبا لوجوه اول ولا اشتغال
في ان ما كان قبله غيره بعد ما لوجوده اول فوجب ان
يكون القران محدثا فان قيل هذا الذي ذكرتموه كله يدل

ثبت انه صدق والذي يدل على الثالث ان المحدث هو الذي

هذا الكلام الموجود بيننا والذي هو حجة علينا ومحرر بيننا على ان
محدث وكذلك نقول نحن انا نقول هذا ليس هو كلام الله في
الحقيقة فان كلامه تعالى ليس بصوت ولا حرف بل هو صفة
قديمة قائمة بذاته لا هي الله ولا هي غيره ولا هي بعض الله وانما
هذا الموجود فينا هو حكاية كلامه او عبارة عن كلامه
تعالى كما تقول الاشعرية قلنا هذا باطل لان المعلوم
ضرورة من دين النبي صلى الله عليه ودين المسلمين بعده ان هذا
الموجود بيننا هو كلام الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه والقران ناطق بذلك قال الله سبحانه وان
احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه
مامنه فاخبر تعالى ان هذا هو كلامه فالقايل ليس هذا
الموجود بيننا كلام الله تعالى هو راد على الله سبحانه وعلى رسوله
وعلى المسلمين ولا شك في انسلاخ صاحب هذه المقالة من
الدين وقولهم ان كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت فباطل
ايضا لان المعقول من الكلام هو هذه الحروف المنظومة
والاصوات المقطعة وجاز ان يوجد منه الحروف المنظومة
والاصوات المقطعة ولا يوجد ذلك المعنى فلا يكون متكلما
وهذا محال بل متى وجد من احدنا ما ذكرناه من الحروف
والاصوات وصف بانه متكلم وان تعرى عنه كل معنى
ومتى لم يوجد منه شي من ذلك لم يوصف بانه متكلم وان وجد
فيه كل معنى فاثباتهم الكلام ليس بحرف ولا صوت اثبات

بل لو كان الكلام معنى سوى ذلك لكان حكاية دون ذلك المعنى سوى ما ذكرنا فلو كان الاصوات
متكلما وان وجد منه شي من هذه الحروف والاصوات المقطعة

62

فقدمه لما لا يعقل وذلك يفتح باب كل جهالة وقولهم بانه صفة لله تعلى باطل لما بينا انه لا قديم الا الله وحده اذ لو كانت معه ذات قديمة لوجب ان تكون مثلا له تعلى وقد ثبت انه لا مثل له وقد تعدم تعريف ذلك في باب نفي الثاني بلا وجه لا عادته وقولهم قائمة بذاته فان عنيت واقيامها بذاته انه بمعنى معقول وهو حلولها فيه لزم من هذا ان تكون تعلى محلا لان حلول المعنى في غير المحلى محال ويجب ان يوجب كونه تعلى محدثا وذلك باطل وان فسروا بما لا يعقل فتح ذلك باب كل جهالة وقولهم لا هي الله ولا هي غيره ولا هي بعضه فقول باطل يعلم بطلانه كل عاقل لم يكن التعصب منعما العقل بصيرته لان كل مذكورين فلا بد ان يكون احدهما هو الاخر او غيره او بعضه لانه اذا لم يكن احدهما هو الاخر فقد صح انه غيره فاذا قيل بعد ذلك ولا هو غيره كان مناقضة وصار بمنزلة من يقول هذه الصفة هي الله وليست هي الله او يقول هي غير الله وليست غير الله وهذا مما لا يخفى فساده وقولهم ان الموجود بيننا هو حكاية كلام الله تعالى قلنا هذا وان كان في الحقيقة العقلية كذلك فقد صارت هذه الحكاية منسوبة الى الله تعلى على وجه الحقيقة عرفا وشرعا كما ان العرف والشرع حكى خطبة امير المؤمنين او شعر الامير العيسى فان العقلا لا يشكون في ان هذا هو الذي يعلمونه من خطبة امير المؤمنين وشعر

امرئ القيس حتى ان الحاكي لذلك لو قال هذا شعري ولسن من عمرى لكذبه
كل عاقل عارف بالخطاب ٥ واما الشرع فهو ما قدمنا من ان المعلوم
ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وعلى اله ومن دين المسلمين ان هذا
المتلو بيننا والذي جا به محمد صلى الله عليه الينا هو كلام الله حتى ان
واحدة الوجدان تكون ذلك من الله لخرج عن الدين جملة فبان ان هذه
النسبة للحكاية الى الله سبحانه وان كانت في الاصل مجازا فقد
صارت بالعرف والشرع حقيقة وهذا واضح بحمد الله ٥
في من جملة مسايل العدل الكلام في النبوة والاخبار فانهما
تكلمنا في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه فانهما متى ثبت وعلمنا صدقه
في اخباره علمنا نبوة سائر الانبيا الذين اخبر بنبوتهم والمذهب
المسالة ان محمدا صلى الله عليه نبي صادق ونحن نذكر الدليل على صحة
ذلك انه جا بالمعجز وهو القرآن عقيب دعوته والمعجز لا يجوز
ظهوره الا على صادق فثبت صدقه صلى الله عليه في دعوى النبوة
وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه عليه السلام جا
بالمعجز وهو القرآن عقيب الدعوة والثاني ان المعجز لا يجوز
ظهوره الا على صادق فالذي يدل على الاول انه عليه السلام لما كان
في الوقت المعلوم والحال المعلوم ادعى النبوة وجا بالقرآن وجعله
معجزة له تحدى العرب وهم النهاية في الفصاحة والغاية في البلاغة
ان ياتوا بمثل هذا القرآن فلم ياتوا بشي مما تحداهم به وانما
تركوا ذلك لعجزهم فاذا صح عجزهم عنه ثبت انه معجز جار
مجرى سائر معجزات الانبيا عليهم السلم وهذا الاصل مبني

على ثمانية اوجه احدها ان محمدا عليه السلام كان في الدنيا على ما هو
معروف من نشأته وبلاده وسائر احواله وثانيها انه ادعى النبوة
لنفسه وثالثها انه جاء بالقرآن ولم يسمع ذلك من غيره ورابعها
انه جعله معجزة له وخامسها انه تحدى العرب ان يأتوا
بمثله وسادسها انهم لم يأتوا بشيء مما تحداهم به وسابعها
انهم انما تركوا ذلك لعجزهم عنه وثامنها ان القرآن بسبب
ذلك جار مجرى سائر معجزات الانبياء في كونه معجزا فاما الاربعة
الاولى فانها تعلم بالاضطرار عند كل من سمع الاخبار وعرف
السير والآثار ولا حاجة فيها الى الاستدلال عليها بل العلم بها
حاصل لكل من ذكرنا على حد حصول العلوم الضرورية بان لوجود
مكة في الدنيا وبغداد ونحوهما من البلدان عند تمام اخبارها واما
الخامس وهو انه تحدى العرب فلنا الى العلم
طريقان احدهما انه مما يعلم ضرورة لكل من شرط تقديم
البحث والتفتيش فنقرر الوجوه الاول في هذا الباب
تلك الاربعة لا يحتاج الى بحث وتفتيش وقد يحصل عند هذا العلم من طريق
الاخبار انه صلى الله عليه كان يغشى المشاهد المشهودة والمجامع
الحافلة ويتلو عليهم آيات القرآن ويلتمس منهم ان يأتوا بمثله
ويعترفوا بصحة دعواه النبوة لعجزهم عن ذلك والامر في ذلك
ظاهر لمن بحث وفتش والطريق الثاني هو ان القرآن مشحون
بآيات التحدي وقد تكرر التحدي فيه ثلاث مرات احداها انه
تحداهم بان يأتوا بمثل جملة القرآن فقال تعالى ام يقولون تقوله بل لا
يؤمنون فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين ووصفهم بالعجز

عن ذلك فقال ولئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران
لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وهذا غاية التحدي والتعجيز
فلما لم ياتوا بذلك انزلهم مرتبة ثانية فتحداهم ان ياتوا بعشر سور مثله
فقال تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا
من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فلما لم ياتوا بذلك انزلهم مرتبة
ثالثة فتحداهم ان ياتوا بسورة واحدة من مثله فقال تعالى وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون
الله ان كنتم صادقين ثم اخبرهم انهم لا ياتون بذلك فقال فان لم تفعلوا
ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت
للكافرين وهذا غاية التحدي الباعث على المعارضة فلو ان العرب
مستحقون بايات التحدي فلو لم يكن عليه السلام تحداهم لكان
ذلك اكثر المطاعن عليه والمنفرات عنه بان يقولوا له انت
مامور بتحدينا ولم تفعل ما امرت به فكيف نطلب منا متابعتك
على دعواك ولان ايقاعهم لما نتلوه من هذه الايات هو
التحدي البليغ ولا شك انهم كانوا يسمعون هذه الايات كما يسمعون
سائر ايات القران والعلم ببلوغ بعض ذلك اليهم واسماعهم
له كالعلم ببلوغ البعض الاخر واسماعهم له واما الامر
السادس وهو ان العرب لم ياتوا بشيء مما تحداهم به فالذي
يدل على ذلك هو انهم لو كانوا عارضوا القران لوجب ان ينقل
معارضتهم على حد نقل القران ومعلوم انهم لم ينقل الساقت
انهم لم يكن ودليل هذا الذي ذكرناه مبني على اصلين احدهما ان العرب
لو عارضوا القران لوجب ان ينقل المعارضة على حد نقل القران

والثاني انما لم ينقلا لنا فالذي يدل على العقد الاول هو ان العاده
جاريه في كل متعارضين اذا نقل احدهما على وجه الظهور والاستهار
فالاخر يجب ان ينقل على ذلك الوجه وهذه القضيه معلومه في سائر
الامور المتعارضه مثل الاشعار والرسايل والمناظرات وغير ذلك
فان بعض ذلك متى نقل على وجه نقل بعضه الاخر على ذلك الوجه
وكان الموجب لذلك هو ان ما يدعوا الى نقل احدهما من تعجب او تعصب
او غير ذلك يدعوا الى نقل الثاني فلذلك وجبت فيهما هذه
القضيه الا ترى الى نقايض جرير والفرزدق وغيرهما من الشعرا
المتعارضين كيف استوى نقل ذلك في الاستفاضه والظهور
فعلمنا بذلك انه لو وجدت للقران معارضه لوجب ان ينقل كلمه
كنقله بل كانت هذه القضيه في القران الزم لان الدواعي متوفره
الى نقل معارضته لو كانت لعظم خطره وعظم فيه مرجت اقتضى ابطال
نبوه وتاسيس شريعه ونسخ شريعه وطمس ملل واديان فكان
معارضه سوى بحسب قوته وكانت دواعي المتمسكين به متوفره الى نقل
معارضته ليوضحوا انه غير مساويه ودواعي المكذبين له
متوفره الى نقل معارضته ليثبتوا به سقوط نبوه من اتى به فلهذا علمنا انه لو
كان له معارض لوجب ان ينقل على حد نقله واما العقد
الثاني وهو ان معارضه القران لم ينقل الينا على هذا الحد فالذي
يدل على ذلك انه لو نقل الينا على حد نقل القران لعلمنا وجوده ضروره
كما علمنا وجود القران كذلك وفي علمنا باحوال نفوسنا وانا
غير عالمين بذلك ضروره ولا استدلالا لا اظهر الادله على انه لم

يقل فعلمنا ان ذلك الله لم يكن له معارض واما الركن السابع وهو
ان العرب انما تركوا المعارضة لاجل العجز عنها فالذي يدل على
ذلك ان دواعيهم كانت متوفرة الى ابطال امر النبي صلى الله عليه
وكانوا يعلمون ان امره يبطل بالمعارضة فلو كانوا قادرين عليها
لفعلوها لا محالة فلما لم يفعلوا ثبت عجزهم عنها ودلالة هذا الركن
مبنية على ثلثة فصول احدها ان دواعي العرب كانت متوفرة الى
ابطال امر النبي عليه السلم وثانيها انهم كانوا يعلمون ان امره
يبطل بالمعارضة وثالثها انهم لو كانوا قادرين عليها لفعلوها
فالذي يدل على الاول هو ما نعلمه من انهم كانوا من اشد الناس
حرصا على ادحاض حجته وابطال نبوته ولاجل ذلك استهونوا
بذل النفوس والاموال وهجروا الاوطان وقطعوا الارحام
وصبروا على مرارة الحروب التي تشتمل على هلاك المهج والاولاد
وذهاب الطارف والتلاد فلولا قوة دواعيهم الى ابطال امره
لما تحملوا هذه المشاق الشديدة واما الذي يدل على الثاني فانه
لما اظهر لهم التحدي وعرفهم انهم ان اتوا بما تحداهم به بطلت
حجته ولم يجب عليهم طاعته وانهم متى لم ياتوا بذلك ثبت له ما ادعاه
من تميزه عليهم ووجوب انقيادهم له فانهم يعلمون عند ذلك ان امره
يسقط بالمعارضة علما لا يلتبس حاله على عاقل كما ان بعض الشعرا
اذا ادعى التميز على غيره لاجل قصيدة اتى بها وزعم ان احدا من
الشعرا لا ياتي بمثلها فانهم يعلمون عند ذلك ان دعواه هذه
تسقط وكونه يظهر متى اتى بعضهم بمثلها او بخير منها كذلك
هذا واما الثالث وهو انهم لو كانوا قادرين على المعارضة

يفعلوها

لفعلوها فالذي يدل على ذلك هو ان من حق القادر على الشي متى دعاه
الداعي المكين الى فعل ذلك الشي وجب ان يقع منه ذلك الفعل
فاذا لم يقع دل على عجزه عنه او المنع الحايل بينه وبينه وهذا ظاهر
فيما نعلمه من حال احدنا متى كان بجنبه طعام شهي لذيذ لا ضرر
عليه في تناوله عاجلاً ولا اجلاً وقد بلغ به الجوع الشديد غايته فان الاكل
في هذه الحال يقع منه لا محاله حتى اذا لم يقع منه ذلك علمنا انه
اما عاجز عن التناول او ممنوع فاذا ثبت ذلك وقد علمنا اجتماع
توفر دواعي العرب الى المعارضه لعلمهم ان غرضهم في ابطال
نبوه النبي صلى الله عليه لا يحصل الا بها ولم يكن عليهم حايل يمنعهم من
المعارضه لانهم ارباب اللسان واهل الفصاحه والبيان ثم
لم يفعلوها وعدلوا الى المحاربه الشاقه الصعبه التي لا توصلهم الى
غرضهم ان البته لو كانت فيما الهم عليه والعله حتى يطفوا به
وباصحابه لما دل ذلك على بطلان دعوته علمنا انهم ما تركوا
المعارضه الا لعجزهم عنها واما الركن الثاني وهو ان
القران جار عند ذلك مجرى سائر معجزات الانبيا وانما قلنا
ذلك لان شرايط المعجزات اجتمعت فيه وهي ثلث احداها
ان تكون المعجزه من فعل الله سبحانه او جاريه مجرى فعله
والثانيه ان تكون ناقضه للعاده والثالثه ان تكون لها تعلق
بالدعوى فاما كونها من فعل الله سبحانه فذلك ثابت في احيا الموتى
وابرا الاكمه والابرص وقلب العصا حيه الى غير ذلك واما
كونها جاريه مجرى فعله تعالى فهو ان نقدر الله سبحانه نبيا

بعد

على المشي في الهوا او على الما ونحو ذلك وانما وجب هذا الشرط لان الله
سبحانه هو الذي يدل بالمعجز على صدق رسله فلم بد من ان يكون له تعلق
بالله سبحانه وليس ذلك الا بان يكون من فعله او جاريا مجرى فعله
حتى يكون له تعلق به تعالى فيكون نسبته الى الله اولى من نسبته الى غيره
واما كونها ناقضة للعادة فنحو قلب العصى حية واخراج الناقة
من جبل واحيا الموتى وغير ذلك فان ذلك مما لم تجر العادة بمثله
واما وجب فيها هذا الشرط لان ما هو معتاد كطلوع الشمس
من المشرق وغروبها في المغرب لا يكون دلالة على نبوة
احد لان نسبته الى صدق من ادعى ذلك كنسبته الى غيره فلذلك
لم يكن دلالة على واحد منهما لكونه معتادا واما كونها متعلقة
بالدعوى فمعناه ان يكون لتلك المعجزة من الاختصاص بذلك
المدعي بالنبوة ما ليس لها بغيره وانما وجب اشتراط ذلك لكونها دلالة
على نبوته فلولا اختصاصها به لم يكن بان تدل على ذلك اولى من ان
تدل على غيره وقد دخل تحت ذلك ان يكون عقيب دعواه وان يكون
مطابقة لها اذ لو لم تكن عقيبها ولا مطابقة لها لم يكن لها اختصاص
فاذا ثبت ان هذه شرائط المعجزات فمعلوم ان هذه قد اجتمعت
في القرآن الكريم لانه من فعل الله سبحانه وقد نقض عادة العرب
لان العادة ما جرت فيهم بان ينشا الرجل فيهم ويأخذ اللغة عنهم
ثم ياتي من الكلام الواسع ما لا تعرف فصحاؤهم المتناهين في الاقتدار
على البيان بمقدار سورة منه فثبت بذلك ان القرآن جار مجرى سائر
معجزات الانبيا عليهم السلم اذ لا شرط من شرائطها الا وهو
موجود فيه وثبت بهذه الجملة ان القرآن معجز وهذا الاصل الاول

(١٣٠)

اما والاصل الثاني وهو ان المعجز لا يجوز ظهوره الا على صادق في دعواه فالذي يدل على ذلك ان اظهاره على الكذابين قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح واذا لم يكن من ظهر عليه المعجز كاذبا ثبت انه صادق وبدلالة هذا الاصل مبنية على ثلاثة اركان احدها ان اظهاره على الكذابين قبيح وثانيها ان الله تعالى لا يفعل القبيح وثالثها ان من ظهر المعجز عليه اذا لم يكن كاذبا ثبت كونه صادقا فالذي يدل على الاول وهو ان المعجز جار مجرى التصديق لمن ظهر عليه لان المدعي للنبوة متى قال الذي يدل على صدقي ان الله تعالى يقلب هذه العصا حية عند دعائي او بعد هذا المتن حيا ثم فعل الله سبحانه ذلك جرى ذلك مجرى ان يقول الله تعالى صدقت فيما ادعيت من النبوة ولا فصل عند من له عقل بين التصديق بالقول وبين اظهار المعجز عقيب الدعوى ويطرق ذلك ما نعلمه في الشاهد ان رجلا لو ادعى بحضرة الملك انه رسوله على الرعية واطلق امره فيهم وانفذ حكمه عليهم ثم قال والدليل على صدقي ان الملك ينزع خاتمه من يده فيضعه في يدي او ياخذ من راسه فيضعه فوق راسي ثم فعل الملك ذلك بحضرة القوم فان فعله هذا يجري مجرى تصديق دعوى هذا المدعي مجرى ان يقول له الملك صدقت فيما ادعيت من توليتي لك فثبت بهذا ان المعجز جار مجرى التصديق بالقول وتصديق الكذابين اذا كان بالقول فهو كذب لان من قال للكاذب فيما كذب فيه صدقت فيما قلت كان هذا المصدق كاذبا لانه اخبر بالشي لا على ما هو به وهذا معنى الكذب ولا شك ان الكذب قبيح وسواء كان كذبا عاريا عن جلب منفعة او دفع مضرة فقبحه يعلم ضرورة ولهذا يشترك العقلاء فيه ولا تدخل الشبهة عليه وهذا امارة العلم الضروري

وانما قبح لكونه كذبا بدليل ان من علمه كذبا علمه قبيحا ومن لم يعلمه كذبا
بل جوز كونه صدقا لم يعلم كونه قبيحا وقد تقدم تقرير هذه الطريقة
فاذا ثبت ذلك فالكذب الذي يكون فيه جلب نفع او دفع ضرر
قد شارك الكذب العاري عنهما في وجه قبحه وهو كونه كذبا فيجب
ان يكون قبيحا لان المشاركة في وجه القبح تقتضي المشاركة في القبح على ما
تقدم بيانه في اول ابواب العدل فاذا ثبت ذلك في الكذب فاظهار المعجز
الجاري مجرى التصديق على من هو كاذب في دعواه يكون جاريا
مجرى الكذب من حيث كان تلبيسا ومفهما للشيء لا على ما هو به
وعلى هذا لو قال المدعي لامر نعلم انه كاذب فيه ان فلانا يصدقني
فيما ادعيه والدليل على ذلك انه ينزع عمامته من راسه ويضعها
فوق راسي ثم فعل المصدق ذلك لكان عندنا جاريا مجرى ان يقول
له صدقت بالقول فاذا كان المعجز لو ظهر على كاذب في دعواه
جرى مجرى تصديقه بالقول وقد ثبت ان تصديقه بالقول قبيح
فكذلك ما يجري مجرى التصديق له يجب ان يكون قبيحا لانه
واقع في التلبيس والتغرير موقع الكذب فثبت ان اظهار المعجز
على الكذاب قبيح واما الركن الثاني وهو انه تعالى لا يفعل
القبيح فقد تقدم بيانه واما الركن الثالث وهو ان من ظهر
عليه المعجز اذا لم يكن كاذبا ثبت انه صادق فلان من اخبر عن
الشيء على ما هو به كان صادقا وكان خبره صدقا ومن اخبر
عنه لا على ما هو به كان كاذبا وكان خبره كذبا وهذه قسمة
دايرة بين النفي والاثبات فلا يجوز دخول متوسط بينهما على ما تقدم
تقريره فصح بهذه الجملة ما ذهبنا اليه من نبوة محمد صلى الله عليه

واله وصدقه فيما اخبر ولزم اتباعه والانقياد له في كل ما
يامر له وينهى عنه وهذا واضح بحمد الله ومنه باب
الكلام في الوعد والوعيد وقد كنا قدمنا في المقدمة الكلام في
المنزلة بين المنزلتين من حيث هو كلام في احكام الفساق واسمايهم في
الدنيا على الكلام في الوعد والوعيد من حيث كان كلاما في احكامهم في
الاخرة غير انا نرى ان تقديم الكلام في الوعد والوعيد في الشرح
اولى جريا على طريقة العلما من اهل العدل فانهم قدموا ذلك في مصنفاتهم
ولتقديم ذلك وجه صحيح وهو ان الكلام في احكام الفساق واسمايهم
هو تابع لاستحقاقهم العقاب وسابق الوعيد لهم فكان تقديم
الاصل اولى من تقديم التابع واعلم ان الوعد هو الخبر
عن ايصال النفع الى الغير في المستقبل والوعيد هو الخبر عن
ايصال الضرر الى الغير في المستقبل وهذا المعنى هو المعقول
عند اهل اللغة من اطلاق اسم الوعد والوعيد وجملة ما يلزم
معرفته في هذا الباب هو ان من وعده الله سبحانه بالجنة من
عباده المطيعين فانه اذا مات على ذلك صاير اليها لا محالة
ومخلد فيها بعد دخولها خلودا دايما وهذا مما لا خلاف فيه بين
المسلمين وكذلك لا خلاف بينهم في ان من توعده الله بالنار من
الكفار فانه اذا مات مصرا على كفره فهو داخل الى النار مخلد
فيها خلودا دايما وانما الخلاف في الفساق الذين يموتون
مصرين على الفسق هل يدخلون النار ام لا واذا دخلوها فهل

يخلدون فيها دائما ام لا والمرجئة تخالف في الفصلين جميعا ومذهبنا
في ذلك انهم متى ماتوا مصرين على الفسق فانهم يصيرون الى العذاب
وانهم يخلدون فيه دائما والدليل على ذلك قول الله تعالى ومن يعص
الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا ووجه الاستدلال
بهذه الاية على ذلك انه تعالى توعد كل عاص بدخول النار والخلود فيها
والخلود هو الدوام واخلاف الوعيد كذب والكذب قبيح والله
تعالى لا يفعل القبيح وهذا الوجه مبني على خمسة اركان احدها ان الله
تعالى توعد كل عاص على سبيل العموم بالدخول الى النار والخلود
وثانيها ان الخلود هو الدوام وثالثها ان اخلاف الوعيد كذب
ورابعها ان الكذب قبيح وخامسها ان الله تعالى لا يفعل القبيح فالذي
يدل على الاول ان من اذا وقعت نكرة في الشرط والجزاء اقتضت
استغراق كل عاقل يدل ان العاقل اذا قال من دخل داري
اكرمته فانه يصح منه ان يستثني اي عاقل شاء فلولا ان الخطاب
مستغرق لجميع العقلاء لما صح الاستثناء والدليل على انه يصح استثناء
كل عاقل انه يجوز ان يتبع خطابه فيقول الا ربيعة ومضر وبني
فلان وبني فلان حتى يذكر اي قبيلة شاء والعلم بجواز ذلك وحسنه
وكونه استثناء صحيحا حاصل لكل من له معرفة بخطاب العرب
ومجيره بمواضعتها والدليل على انه لولا استغراقه لجميع
العقلاء لما حسن الاستثناء هو ان الاستثناء من حقه ان يخرج من
الكلام ما لولاه لوجب كونه داخلا تحته الا ترى انه لا يصح استثناء
ما لا يعقل بحو ان يقول من دخل داري اكرمته الا البغال

18

والجمير ولايكون ذلك استثنا حقيقة ومتى ورد مثل ذلك في كلام
بعضهم سموه استثنا منقطعا ولم يجعلوه استثنا حقيقيا لان الخطاب
الاول لم يتناوله فلايكون استثنا ذلك اخراجا للبعض من كل فاذا
ثبت ان استثنا اي عاقل اراد المتكلم اخراجه من الخطاب صحيح علمنا
ان الخطاب مستغرق في جميعهم فعلم بذلك ان قوله تعلى ومن يعص الله
ورسوله مستغرق في كل عاص ولا خلاف ان الفاسق عاص كما ان
الكافر عاص فكان الخطاب متناولا لكل واحد منهم على العموم
وقد اخبر الله سبحانه ان لهم النار وانهم يخلدون فيها ولا يصح خلودهم
الا بعد دخولهم فثبت الدخول والخلود لهم جميعا واما الركن
الثاني وهو ان الخلود هو الدوام فالذي يدل عليه قوله تعلى وما
جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون فاخبر تعلى انه ما
جعل لاحد من البشر خلودا في هذه الدنيا وهو لا يريد بذلك الا الدوام
لان البقا المنقطع قد جعله لكل احد من البشر اذ ليس احد
منهم الا وقد بقي بقا منقطعا فبطل بذلك قول من قال من
المرجيه ان الخلود هو البقا المنقطع وصح انه الدوام واما
الثالث وهو ان اخلاف الوعيد كذب فالذي يدل على ذلك
ان حد الكذب موجود فيه لان الوعيد هو الخبر عن ايصال ضرر
الى الغير في المستقبل فاذا لم يصل ذلك الضرر الى ذلك الغير
صار الوعيد خبرا عن الشي لا على ما هو به وهذا هو حقيقة الكذب
واما الرابع وهو ان الكذب قبيح والخامس وهو ان الله
تعلى لا يفعل شيا من القبايح فقد تقدم بيان ذلك كله فلا وجه

لا عادته فان قيل اذا صح لكم ان عموم الوعيد متناول للفاسق بما ذكرتم فعمومات الوعد ايضا متناوله له لان في لم تعلى و بطع الله والرسول فاوليك مع الذين انعم الله عليهم وغير ذلك من العمومات تتناول كل من اطاع سوا كان برا او فاجرا ولا شك ان الفاسق قد يوجد منه طاعات نحو الصلاه والحج والزكاه والصوم والاقرار بالشهادتين ولا خلاف بين المسلمين ان هذه الافعال طاعات وان وجدت من الفاسق ولهذا تسقط عنهم الفرض بذلك ولولا كونها طاعه لما سقط بها الفرض ولانه لا خلاف بين المسلمين انه يحسن امر الفاسق باخراج الزكاه بل يجب امره بذلك ولو كان اخراجها معصيه لم يجز امره بذلك لان الامر بالمعصيه معصية فعلم بذلك ان الفاسق قد يكون مطيعا في بعض الافعال وان كان عاصيا في بعضها فصح دخوله في عمومات الوعد كما دخل في عمومات الوعيد فليس بان تقطعوا على انه من اهل الوعيد لما ذكرتم اولى من ان نقطع نحن القطع على انه من اهل الوعد لما ذكرنا فيجب التوقف في ذلك ويحكم بان العمومين متعارضان ونرجي الامر في ذلك الى الله سبحانه قلنا ان العمومات وان اقتضت دخول الفاسق بظاهرها في اهل الوعد والوعيد معا كما ذكره السايل الا ان هاهنا ما يدل على استحقاق الوعيد عليه دون اثبات الوعد وذلك نحو ما ثبت من اقامه الحدود على الجناه نحو قطع يد السارق وجلد الزاني وغير ذلك فانا نقطع يد السارق على وجه

69

الجزا والنكال والعقوبة والاستحقاق بدليل قوله تعلى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فلولا ان ثواب طاعاته المتقدمة من صلاة وصوم وغيرهما قد بطل بهذه المعصية الكبيرة وخرج من ان يكون من اهل الوعد بالثواب والا كان لا يحسن عقابه ولا اهانته لان عقاب من استحق العقاب ظلم على ما تقدم ذكره والله تعلى لا يفعل الظلم ولا يامر به فلما صح عقابه على سرقته علمنا انه لم يبق له ثواب عند الله ولا منزلة شريفة وكذلك فقد علمنا باجماع المسلمين انه يحسن لعن السارق وذمه والبراة منه فلولا خروجه من استحقاق المدح والثواب ودخوله في زمرة المستحقين للذم والعقاب لم يحسن ذلك وفي هذا ما يدفع سؤال السائل ويوضح انه لا تعارض بين العمومات بل قد بين الله سبحانه حكم الفاسق بما ذكرناه فان قيل ذهبوا انه لا تعارض بين العمومات وان عموم الوعيد قد تناول الفاسق لكن ما انكرتم ان يكون اخلاف الوعيد حسنا كما ان الوفا بالوعد حسن ولذلك يمدح الناس من اخلف وعيده كما يمدحون من وفي بوعده وفي ذلك يقول الشاعر واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي فيمدح باخلاف الوعيد كما يمدح بالوفا بالوعد فلا يلزم ما ذكرتموه من كون اخلاف الوعيد كذبا ولا قبيحا قلنا قد بينا فيما تقدم ان اخلاف الوعيد كذب بما لا يحتاج الى اعادته في هذا الموضع فاما قوله ان الناس يمدحون من اخلف وعيده ولا يعدونه كاذبا قلنا انما كان ذلك لان الظاهر من احوال من توعد غيره انه لا يخبر بعض انزال الضرر وانما يخبر عن عزمه على انزال الضرر وان لم ينطق بذكر العدم لكن هذا هو الظاهر من حاله

من حيث انه لا يعلم الغيب ولا يتحقق ما يكون منه في مستقبل الزمان
فلذلك يحسن مخالفته لما توعده ولا يعد بذلك كاذبا لان خبره
كان مبنيا ولا للعزم والعزم في تلك الحال كان موجودا فكانه
قال انا عازم على ان افعل كذا وكذا فلا يكون مخالفا عزمه
فاعلا لقبيح فلذلك استحسن العقلا عفوه عما توعد به ولم يعدوه
كاذبا فيه فاما الله سبحانه فانه اذا توعد بشي فانه يخبرهم بما يفعله احدنا
ليتحلى به الشيء وربما يفعله من الامور النافعة له الملذة او الموطن نفسه
على ما يفعله من الافعال الشاقة الشديدة واللذة والمشقة لا
يجوزان على الله تعلى لانه ليس بجسم فلم يجز عليه العزم لانه لو فعله
والحال هذه لكان عبثا لا فايدة فيه وذلك قبيح تعلى الله عنه
فاذا كان خبر الله سبحانه عن عقاب الفساق لا يتناول الا نفس
العقاب لانه واصل اليهم فلم يوصله اليهم كان خبره عن
ذلك الذي هو الوعيد كذبا تعلى الله عن ذلك ولما كان الوعيد
قد يكون خبرا عن نفس الفعل وقد يكون خبرا عن العزم عليه
صح ان يمدح من وفا بوعيده كما يمدح من وفا بوعده وفي ذلك يقول
الشاعر ان اباثابت لمجتمع الراي شريف الآبا والحسب
لا يخلف الوعد والوعيد ولا يبيت من ثاره على فوت
فمدحه بانه لا يخلف وعده ولا وعيده وصح من الله تعلى ان يصف نفسه
بذلك فقال تعلى قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد
ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد وذكر وصف اهل

عن شي وكلف السعي لا لاجل عزمه لعلي من غير مرتب الغرم
لا ان الفعل لاجل عزم عليه

الاخره له بانه صادق في وعده ووعيده ووافي بهما جميعا فقال تعلى ونادى
اصحاب الجنه اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم
ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فسقط ما قاله وعصل واذا ثبت
قوله تعلى ومن يعص الله ورسوله عام شامل لكل عاص ويدخل فيه
كل من عصى معصية سوا كانت كبيرة او صغيرة وسوا
تاب منها او لم يتب الا انا اخرجنا اصحاب الصغاير والتائبين من جملة
عصاة الله لادلة دلت على خروجهم من هذا العموم فمن تلك الادلة ما
هو عقلي ومنها ما هو سمعي فمن الادلة العقلية الداله على خروج
اصحاب الصغاير من عموم الوعيد هو ان المعصية الصغيرة
هي التي يكون عقاب فاعلها اقل من ثوابه على ما قدمه من طاعاته
تقضيه العقل توجب ان يسقط من ثوابه بمقدار عقابها ويكون
نا ثرها في نقصان درجته من الثواب ويبقى مستحقا لسائر ثوابه
فلو عوقب والحال هذه لكان عقابه ظلما لانه غير مستحق له
والله لا يفعل الظلم لما تقدم بيانه ومن جمله السمعيه التي دلت
على خروج اصحاب الصغاير من عموم الوعيد قول الله تعلى
ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم فالله تعلى وعد
اصحاب السيئات الصغاير انه يكفرها متى اجتنبوا الكباير
منها وهو تعلى لا يخلف الوعد لما تقدم بيانه ومن الادلة العقليه
الداله على خروج التائبين من عموم الوعيد ان التوبه من الذنب
جاريه مجرى الاعتذار من الاسااه من حيث كانت

بذل المجهود في تلافي ما فرط فكما ان قبول العذر واجب ولوم المعتذر
بعد صحة اعتذاره قبيح فكذلك يجب قبول التوبة ونفي عقاب
التائب فلو عوقب بعد توبته لكان عقابه ظلما لانه غير مستحق له
كما ان لوم المعتذر ظلم لهذا الوجه ٥ ومن جملة الادلة السمعية
الدالة على خروج الناس من عموم الوعيد قوله تعلى واني لغفار
لمن تاب وامن وقوله يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه
مهانا الا من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات وكان الله غفورا رحيما فاذا صح خروج اصحاب
الصغائر والتائبين من عموم الوعيد بقي الكفار واصحاب الكبائر
الذين لم يتوبوا داخلين تحت النص وهذا اوضح لما مله ومما يدل
على ذلك قول الله سبحانه وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم
الدين وما هم عنها بغائبين وجه الاستدلال بهذه الاية
ان الله تبارك وتعلى توعد كل فاجر بدخول النار والخلود
فيها والفاسق فاجر كما ان الكافر فاجر واخلاف الوعيد
كذب والكذب قبيح والله سبحانه لا يفعل القبيح وهذا الوجه
مبني على خمسة اركان احدها ان الله توعد كل فاجر
بذلك على سبيل العموم وثانيها ان الفاسق فاجر وثالثها
ان اخلاف الوعيد كذب ورابعها ان الكذب قبيح وخامسها
ان الله تعلى لا يفعل القبيح فالذي يدل على الاول انه اخبر عن الفجار
باسم الجمع المعرف بالالف واللام فيقتضي ذلك استغراق

كل من يقع عليه هذا الاسم الا ان لا معهود هاهنا يصرف الخطاب اليه والذي
يدل على استغراقه انه لو لا ذلك لما جاز الاستثناء في فاجر اذا اراد المخاطب اخراجه
وحسن الاستثناء يدل على الاستغراق على ما تقدم بيانه وقد اتى بعد ذلك في مسالة
الشفاعة ان شاء الله تعالى فعلم بعد ذلك انهم جميعا يصلون النار وانهم لا يغيبون
عنها وهذا هو معنى الخلود فصح ما قلناه من انه توعدهم بالدخول والخلود
والذي يدل على ان الباري الله لا خلف في خبره ان الوعيد ان كان في الكبائر التي لا تكفر
نحو الزنا المشهور وقتل النفس واخذ الاموال بغير حق يتناول
فاجرا وان كان من المعروفين بما يحرمه عليه فاما الثالث والرابع
والخامس من الاركان فقد تقدم بيانها ولا معنى لاعادتها فان قيل
ما ذكرتموه عموم يقتضي ما ذكرتم ويدخل تحتها الكافر والفاسق
وهاهنا ادلة تقتضي تخصيص الفاسق وانه يمنع عليه الكلم وهي الاخبار
المروية في هذا الباب نحو قوله يخرج رجل من النار بعد ما ذهب حبره
وسبره وما اشبه ذلك وكذلك قوله تعالى فاما الذين شقوا ففي النار لهم
فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك
ان ربك فعال لما يريد فاخبر تعالى بخلودهم واستثنى ما شاء من ذلك ولا
معنى لهذا الاستثناء الا خروج اصحاب الكبائر من هذه الامة من النار
والا بطلت فائدة الاستثناء وذلك لا يجوز قلنا اما ما روي في هذا الباب
فانها اخبار احاد لا معول عليها في مثل هذا الباب لما تقدم ذكره في
مسالة التوبة وسنبين في باب الشفاعة مزيد بيان ان شاء الله تعالى واذا كانت
اخبار احاد لم يصح تخصيص عموم الكتاب بها لان ما يخرجه هو من يعارضه
باخبار فيها وتدل على خلود اصحاب الكبائر في النار نحو ما روي عن النبي صلى الله

لا اعتقاد بها والواجب المصير فيه الى الادلة الموجبة للعلم دون ما يقتضي غالب الظن على ان هذه الاخبار م

عليهم انه قال من وجا نفسه بحديده فحديدته في يده تجا بها بطنه في النار خالدا مخلدا ابدا ومن تحسى سما فسمه في يده يتحساه في النار خالدا مخلدا وامثال ذلك كثيرة فليسوا بان يتمسكوا بما ذكروه اولى من ان يعدلوا عنه لما ذكرنا فاذا تعارضت هذه الاخبار وجب التمسك بالمعلوم من ادلة الكتاب وان لا يعدل عنه لما لا اشتباه فيه في هذا الباب فاما الاية فليس في ظاهرها ما يدل على ما ذكروه وقولهم لا فايده للاستثنا الا خروج بعض اهل النار منها فهو حكم بما يهوى الانفس والا فاي دلالة تقتضي صحة ما قالوه وليس من حيث انهم جهلوا فايدة الاستثنا يجب ان يصح ما ذهبوا اليه لان هذا منهم بنا للخطا على الخطا فان جهلهم بالفايده هو لتقصيرهم في النظر وذلك خطا واعتقادهم ان ذلك يقتضي خروج بعض اهل النار لانهم جهلوا فايده اخرى خطا اخر على ان حكمهم بان ذلك يقتضي خروج بعض اهل النار وهم الفساق جهل منهم لان المذكورين في الايه هم جميع الاشقيا وذلك يتناول الكفار والفساق والاستثنا عايد على الكل فلو دلت على خروج الفساق لدلت على خروج الكفار لان تعلق الاستثنا بالكل على سوآ فلم يكون انه يدل على خروج البعض دون البعض وعلى ان الاستثنا في حق اهل النار لو دل على خروجهم او خروج بعضهم لدل على مثل ذلك في اهل الجنة لانه تعالى قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شا ربك عطا غير مجذوذ ومعلوم ان ذلك لا يدل على خروج احد من اهل الجنة فكذلك لا يدل على خروج احد من اهل النار والجامع بينهما هو انه لا ذكر للخروج

لاحل انهم

72

في واحده من الاثنين وقول من يقول منهم ان قوله في اهل الجنه عطا
غير مجذوذ سقط توهم الخروج ونفي الخلود فلذلك لم يدل الاستثنا
على خروج احد منهم فاما نقول ان هذا امر اجعل الالزام الذي الزمناك
اياه لان ما ذكرته توضح ان الاستثنا لا يدل على خروج احد من اهل الجنه
وهو الذي اردناه بانه يدلنا على ان الاستثنا في حق اهل النار
لا يدل على خروج احد منهم فاي معنى فيمنع الاستثنا المذكور في حق
اهل الجنه فانهم مماثله في الاستثنا المذكور في حق اهل النار فان قيل
فما فايده الاستثنا في الموضعين عندكم قلنا لا يلزمنا في اسقاط سوال الخصم
ان نبين معنى ذلك بل يكفي في اسقاط اعتراضه ان نبين ان الاستثنا
لا يدل على خروج اهل النار كما لم يدل على خروج اهل الجنه على انا نتكلم
ذلك على سبيل الافاده فنقول للعلما في معنى ذلك اقاويل منها
ان ذكر الاستثنا المستثنى دلاله منه على انه لو اراد اخراجهم
لكان قادرا عليه ويصح دخول ذلك على اهل الجنه واهل النار
وعلى الفساق منهم والكفار لانه تعالى قادر على ذلك لو اراده
لكنه قد دلنا بادله قاطعه على انه لا يريده ومنها انه تعالى
استثنى اوقات وقوفهم في عرصات القيمه فانهم في تلك الحال ليسوا
في الجنه ولا في النار فلو اطلق القول لا امكن ان يتوهم بعض من
سمعه ان من يبعث من اهل النار فهو صاير اليها عقيب بعثه
من دون وقوف وحساب ولا لبث في مشهد القيامه فالاستثنا
ورد فسادا لا لاوقات القيمه لنزول هذا التوهم من السامعين للخطاب
ولو دخل هذا الاستثنا على اهل الجنه واهل النار وعلى الفساق

والكفار لان الوقوف في القيمه يعمهم ومتى قيل على هذا
القول كيف يصح استثنا الوقوف ومعلوم ان الوقوف متقدم
على دخول الجنه او النار ومن حق المستثنى ان يتاخر عن
المستثنى منه قلنا لا نسلم ان من حق المستثنى ان يتاخر عن
المستثنى منه ~~فاما لا~~ بل من حق الاستثنا ان يخرج
بعض ما لولاه لكان داخلا فاما ان يكون متقدما او متاخرا فلا يجب ذلك لان
اى الامرين كان فهو جايز الا ترى ان من نذر صوم شهر
رجب الا يوما منه فانه يجوز له ان يجعل هذا اليوم من اوله
او وسطه او اخره فكذلك يجوز الاستثنى اوقات القيمه وان كانت
متقدمة على الدخول ومنها ان الاستثنا داخل على ما لم يعلمنا
تعلى به من الاوقات التى لا نهاية لها فكانه قال اعلمكم بكونهم
خالدين فيها ما دامت السموات والارض سوى ما شا ربك من
الاوقات التى لم نعلمكم بها وهو ان لم يعلمنا ذلك فى هذه الايه
فقد اعلمنا به فى ايات اخر ودلنا على انهم لا يخرجون من
النار بل يبقون فيها بقا دايما فاذا جاز ان تكون الاستثنا
لبعض هذه الفوايد بطل ما قال السايل فان قيل هو ان
السمع قد دل على دوام العقاب بظاهره ولا دلاله فيه
يدل على انقطاعه ولكن فى دلاله العقل ما يغني فان العقل يمنع
من خلود من عصى يوما واحدا فى نار جهنم ابد الابدين لان
العقل يقضى بان العقوبه على قدر الجنايه فان زادت العقوبه
عليها كانت الزياده ظلما والله تعلى لا يفعل الظلم شيا وقد قرر

ذلك بقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا
يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فكيف يكون
عذاب الابد مثل جناية يوم واحد قلنا ان المورد لهذا السؤال لا
يخلو من احد امرين اما ان يكون من المقرين باثبات الصانع العدل الحكيم
واثبات النبوة والمعترفين بالشريعة وصحتها او من المنكرين لجميع ذلك
او لشيء منه فان كان من المنكرين لذلك او لشيء منه فلا وجه لمكالمته
في هذه المسالة لانها فرع لا يعلم الا بعد العلم بتلك الاصول وانما
سبيلنا ان ننقل الكلام معه من هذه المسالة الى الاصول لها فاذا
تقررت صح الكلام في هذا الفرع وامكن وان كان من المعترفين بجميع
ذلك فالجواب له من وجهين احدهما على وجه الجملة والاخر على وجه
التفصيل اما الاول فهو ان نقول قد اجمع كل من اعترف بصحة
نبوة محمد عليه السلام وصدقه فيما جاء به من عند الله ان الكفار مخلدون
في النار وعلم ذلك ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وورد به صريح
القران الكريم في مواضع كثيرة وان لم يكفر الواحد منهم الا يوما
واحدا فكما حسن ذلك في حقهم مع قلة معاصيهم وتقاصر مدتها
جاز ان يحسن في الفساق لان الوجه الذي اعترضه وهو قلة المعاصي
وقصر مدتها ثابت في حق الكفار كثبوته في حق الفساق فاذا جاز في
احدهم جاز في الاخر مثله ومتى قال اني لا اقول بذلك في الكفار ايضا
خرج من الدين لرده ما هو معلوم من دين النبي صلى الله عليه ضرورة
ولحق بالطائفة الاولى المنكرين للشريعة وصار الكلام معه
كالكلام معهم ومتى قال اني سلمت ذلك في حق الكفار لما ذكرتم من الوجوه

الذي عنه التي اوجب على الاعتقاد فيه وان لم اعقل وجه العدل
فيه غير اني اعلم على وجه الجملة ان الله تعالى لا يظلم احدا ولا
يوصل اليه الا ما يستحقه من العقاب فاقول ان خلود الكفار
عدل وانهم يستحقونه لانه فعل حكيم وان لم اعرف وجه ذلك
على التفصيل قلنا فارض منا في الفساق بمثل هذه
الطريقة وقل فيهم مثل ما قلت في الكفار لانا قد اوردنا من
الادلة الواردة في الكتاب الكريم التي تدل على خلودهم ما لا يمكن
دفعه فصاروا في باب الخلود كالكفار وليس له هاهنا ان
يعترض بالسمع العقل لانه قد اعترف انه يسلم ذلك
في حق الكفار وان لم يعقل وجهه فيجب ان يسلمه في حق الفساق
وان لم يعقل وجهه وليس ما جهل الانسان وجهه يجوز له نفيه
لان ما يجهله الانسان من الامور اكثر مما يعلمه وهذا يوجب
عليه ان يقول في الفساق مثل ما قال في الكفار من انهم يخلدون
وانهم لا يخلدون الا ما يستحقون لان تخليدهم بدون الاستحقاق
ظلم والله تعالى منزه عن ذلك وان لم يعرف وجه ذلك مفصلا
وهذا هو الجواب على طريق الجملة واما الجواب على
طريق التفصيل فهو ان نبين ان العقاب يستحق على
المعاصي دائما بطريقة عقلية فيدخل فيه الكفر والفسوق
وتحرير الدلالة على ذلك هو ان نقول العقاب على القبيح جار
مجرى الذم عليه ولا شك ان الذم يستحق عليه دائما فكذلك
العقاب وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان العقاب
جار مجرى الذم والثاني ان الذم يستحق على وجه الدوام فالذي
يدل على الاول هو ان العقاب والذم يستحقان بسبب واحد

٩

74

وهو لا اقدام على القبيح ويستحقان على وجه واحد وهو الاستخفاف
والاهانة ويسقطان بعد الاستحقاق بمسقط واحد وهو
التوبة والندامة فاذا كان سببهما المثبت لهما واحدا او وجههما الذي
يستحقان عليه واحدا او مسقطهما بعد الثبوت واحدا اجريا مجرى
واحد اذ لو افترقا في دوام وانقطاع او غير ذلك من الاحكام
لما كان المؤثر في ذلك الافتراق الا احد هذه الامور الثلاثة
فاذا ثبت اشتراكهما فيها لم يجز ان يثبت بينهما مفارقة في دوام
وانقطاع لان ذلك اثبات لتفرقة لا وجه لها وذلك فالج لباب
كل جهالة فلا يجوز والذي يبين ان الذم يستحق دائما انه يحسن من
العقلاء ذم المسي على اسائته ما لم يعلموا اعتذاره منها وكان رجوعه عنها
وان دام ذلك واتصل بما لا نهاية له ولا تفترق ذلك عندهم بمقدار
وقت الجناية بل يستحسنه كل عاقل دائما الا ترى انهم يستحسنون
ذم فرعون على ما كان جناه وكذلك ذم ابي جهل وابي لهب ومن جرى
هذا المجرى ولو ابقى الله سبحانه الخلق في الدنيا دائما لما زال عنهم
استحسان ذم من علموا اسائته في اول الزمان والعلم بحسن ذلك
ضروري لكل عاقل علم اساءة المسي ولسنا نعني باستحقاق الذم على
وجه الدوام الا انه استحقاق الذم دائما على الاساءة بين استحقاق
العقاب دائما لتساويهما في المؤثر اجمعا وهذا واضح لمن انصف
فاما قوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها وما شابهه فلا تعلق للخصم
بظاهره لانه يقتضي ان جزاء المعصية معصية مثلها في جنسها
وذلك لا يذهب اليه احد ومتى قيل المراد بذلك ان جزاء

(في الهامش:) ... كما ان العقلاء ... عن ... يفرقون ... لانهم ...

المشبه عقوبة مثلها في كونها مما يبقى قلنا فلا ذكر في ذلك للدوام ولا
للانقطاع فلابد على واحد منهما وما ذكرناه قد دل على الدوام فلا
يعترضه ما ذكروه فصل ومن جملة ما يدخل في الوعد
والوعيد الكلام في الشفاعة والمقصود بذلك أن شفاعة النبي
صلى الله عليه وعلى آله لا تكون يوم القيمة لمن يستحق النار من الفساق والكفار
والدليل على ذلك قول الله تبارك وتعلى وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب
لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ووجه الاستدلال
بهذه الآية على ذلك هو أن الله تعلى نفى عموم الشفاعة عن كل شفيع لكل
ظالم على العموم والفاسق ظالم كما أن الكافر ظالم وما أخبر الله تعلى بنفيه
فلا يكون إثباته فثبت أنه لا شفاعة للفاسق وهذا الوجه مبني على أربعة
أصول أحدها أنه تعلى نفى عموم الشفاعة وثانيها أنه نفاها عن أن تكون لكل
ظالم على العموم وثالثها أن الفاسق ظالم ورابعها أن إثبات ما
نفاه الله لا يجوز فالذي يدل على الأول هو أنه تعلى أدخل حرف النفي الذي هو
ما على اسم الشفيع وهو نكرة ومن حق حرف النفي إذا دخل على نكرة أن ينفي
جميع ما يقع عليه ذلك الاسم على العموم بدليل أنه يصح أن يستثنى منه أي
شفيع شاء المخاطب فلولا كونه مستغرقا للجميع لم يصح الاستثناء على ما
تقدم تقريره والذي يدل على الثاني هو أن اسم الظالمين جمع معرف بالألف
واللام ومن حق الجمع إذا عرف بالألف واللام أن يستغرق جميع ما يصلح له الاسم
إذا لم يكن هناك معهود ينصرف الخطاب إليه والدليل على استغراقه
لذلك أنه يصح منه استثناء أي ظالم شاء المخاطب وقد بينا أن صحة
الاستثناء تدل على الاستغراق ولا شك أنه لا معهود في الآية ينصرف

الخطاب الله فوجب حمله على ظاهره في الاستغراق والذي يدل على
الثالث انه لا خلاف بين علما المسلمين ان فاعل المعصية يسمى
ظالما وكذلك الاخذ لاموال الناس بغير حق وقد دل على ذلك قوله تعالى
ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا فثبت ان الفاسق ظالم فيدخل تحت عموم
الظالمين والذي يدل على الرابع هو ان اثبات ما اخبر الله تعالى بنفيه يكون
تكذيبا لله تعالى وردا عليه وذلك قبيح لانه تكذيب الصادق ورد لقوله
الحق فثبت بهذه الجملة انه لا شفاعة للفاسق فان قيل اليس قد روي
عن النبي صلى الله عليه واله انه قال شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهذا
نص في موضع الخلاف وهو خاص يتناول اصحاب الكبائر من امته عليه السلام
وما ذكرتموه من الاية عام في كل ظالم كما ذكرتم فيجب ان يعمل بالخاص
فيما يتناوله وبالعام فيما عدا ذلك وهذا اوجب عليكم اثبات الشفاعة لفساق
هذه الامة قلنا هذا الخبر من اخبار الاحاد وهي لا يوخذ بها في هذا
الباب لانه من اصول الدين والواجب انه لا يوخذ فيه الا بالادلة القاطعة
المعلومة من الكتاب والسنة لانما يكون موديا الى العلم وخبر الواحد
لا يقتضي الا غالب الظن اذا اكملت شرائطه فلا نعول على مثل
هذا الخبر فيما ذكر فيه على ان هذا الخبر معارض بما روي عن الحسن
البصري انه روى عن النبي صلى الله عليه انه قال ليست شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي وبعض ذلك من الاخبار المقتضية انه لا شفاعة
للفاسق ثم ان صح الخبر فهو محمول على اهل الكبائر الذين تابوا لتكون
ذلك موافقة لسنته ونص ايات القران وهذا هو الواجب في امثاله
من اخبار الاحاد فان قيل فاذا كانت شفاعته عندكم تثبت لمن ليس

جميعًا فما فايدة تخصيص التائبين بالذكر قلنا لوجهين احدهما انه ازال
بذلك توهم من يتوهم من الناس ان اصحاب الكبائر وان تابوا لا يكون لهم
نصيب في شفاعة النبي صلى الله عليه فازال هذا التوهم بذلك والثاني ان موقع
الشفاعة في حق اصحاب الكبائر اعظم من موقعها في حق غيرهم لانهم في
عداد الفقرا من حيث احبطوا ما كان لهم من الثواب المتقدم بكبائر المعاصي
فخصهم بالذكر لعظم نفعها لهم وغيرهم وان انتفع بشفاعته ولكن ليس
الاحسان الى الغني كالاحسان الى الفقير وان كان كل واحد منهما نفعا
فان قيل فايدة في شفاعة النبي صلى الله عليه للمومنين مع انهم من
اهل الثواب الذي اعطاهم في شفاعة كل شفيع وانما تظهر فايدة شفاعته
عليه السلم في حق اصحاب الكبائر الذين لا ثواب لهم اصلا بل هم من اهل
النار ولان حقيقة الشفاعة هو سوال اسقاط العقاب ودفع الضرر
كما يقال شفع فلان الى الامير لاخراج محبوس او فك اسير ونحو
ذلك فاذا لم يكن المومنون مستحقي الضرر لم يصح الشفاعة في حقهم قلنا
الفايدة تظهر بشفاعته عليه السلم للمومنين من وجهين احدهما
اظهار منزلته والاعلان بتمكنه ليعرف الخلق في ذلك المشهد
المشهود انه قد بعث المقام المحمود واعطي المنزلة العظمى وهذا القدر
يكفي في تحصيل فايدة الشفاعة وان لم يحصل بها للمشفوع له شي مما
يستحقه ويكون ذلك جاريا مجرى شفاعة الملائكة عليهم السلم حكى الله
عنهم انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ثم صرح بكيفية شفاعتهم فقال
الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به
ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما

فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وادخلهم جنات
عدن التي وعدتهم ومن صلح من اباءهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز
الحكيم فسالوا لهم اسقاط المعصية للتائبين ووقايتهم عذاب الجحيم
وادخالهم جنات النعيم ومعلوم انهم يستحقون ذلك وان الله سبحانه
يفعله بهم لا محالة فاذا حسن ذلك منهم حسن شفاعة نبينا صلى الله
عليه لمثله والوجه الثاني ان فايدة شفاعته يظهر ايضا بالزيادة التي
لو صلها الله تعالى الى المومنين لاجل شفاعته عليه السلم وكما ان الشفاعة
تستعمل في الظاهر لرفع الضرر فقد تستعمل ايضا لجلب النفع ولذلك يقال شفع
المومن الى الامير ليزيد ولايا في رتبته وعطيته كما يقال شفع اليه ليصفح
عن جرمه وخطيته قال الشاعر اسائلهن الامير بزورة وكان امرا يجبي
ويكرم زايره كلانا نعين زايره من ضميره على البخل ناهيه وبالجود امره
فجعل الامر بالعطية والنهي عن الجرم شفاعة ولهذا اسقطنا ما قالوه
ان حقيقة الشفاعة هو طلب دفع الضرر باب الكلام في المنزلة
بين المنزلتين واعلم ان مقصود هذا الباب هو بيان ان اسم الفاسق
وحكمه وانه مخالف لاسم المومنين واحكامهم ومخالف لاسم الكفار و(احكامهم)
فيسمى فاسقا فاجرا ولا يسمى كافرا على حد ما تقوله الخوارج ولا
يسمى مومنا كما تزعمه المرجية والدليل على انه لا يسمى كافرا ان
الكفر هو اسم في الشرع لمعاصي مخصوصة يثبت لها احكام مخصوصة
ولا يثبت شي من تلك الاحكام في حق الفاسق فلا يجوز ان يسمى كافرا
وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الكفر اسم
لمعاص مخصوصة يثبت لها احكام مخصوصة والثاني ان تلك الاحكام

لا يثبت في حق الفاسق اما الاول فاعلم ان تلك المعاصي هي نحو الاشراك
بالله تعالى وتكذيب رسله صلى الله عليهم الى امثال ذلك والمراد
باحكامه المخصوصة نحو حرمة الموارثة والمناكحة والدفعة والدفن
في مقابر المسلمين الى غير ذلك من احكام الكفار ولا خلاف في كون هذه
من احكام الكفار على الجملة وان وقع الخلاف في تفاصيلها التي لا نحتاج
الى ذكرها في هذا المقام واما الثاني فيستدل عليه بطريقين
احدهما الاجماع الظاهر من الصحابة على ان شيا من هذه الاحكام
لا يلحق بالفاسق الا ترى انهم اقاموا الحدود على الجناة نحو السارق
والقاذف وشارب الخمر والزاني ولم يحكموا بالبينونة بينهم وبين ازواجهم
ولا بحرمة موارثتهم ولا مناكحتهم ولا دفنهم في مقابر المسلمين والامر في
ذلك ظاهر واجماعهم حجة بما اثبتنا بما نذكره في مسائل الامامة ان
شا الله والطريق الثاني هو دلالة اية اللعان فان الله سبحانه شرع
اللعان بين الزوجين متى قذف الزوج زوجته ورماها بالزنا ومعلوم
ان احدهما فاسق لا محالة لان الزوج ان كان صادقا كانت الزوجة
فاسقة لاجل الزنا وان كان كاذبا كان فاسقا لاجل القذف
الذي نص الله سبحانه على انه فسق بقوله واولئك هم الفاسقون فلو كان
الفسق كفرا لحصلت البينونة بينهما لان احدهما يكون مرتدا على هذا
القول وكان لا يصح وقوع اللعان بينهما اذ لا ملاعنة بعد بطلان الزوجية
وحصول البينونة كما لا ملاعنة بين الاجنبيين فلما علمنا صحة الملاعنة
بينهما علمنا ان الفسق لا يكون كفرا وصح ما قلناه واما الفصل الثاني

وهو ان الفاسق لا يسمى مومنا على الاطلاق بل يجب ان نعبد هذا الاسم في حقه
فيقال مومن بالله او برسوله او بكتبه الى غير هذا والدليل على ذلك
ان قولنا مومن اسم مدح وتعظيم والثاني ان الفاسق لا يستحق المدح
والتعظيم فالذي يدل على الاول انه يحسن ذكره من اوصاف المدح واسما
التعظيم الا ترى انه يقال فلان بر تقي مومن صالح ذكي فيجري ذلك في
كونه مدحا مجرى واحدا وقد قال الله سبحانه انما المومنون الذين اذا
ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم
يتوكلون فمدحهم تعلى بما ذكر من اوصافهم فلولا ان هذا الاسم من اسما
المدح والتعظيم لما حسن دخوله من اوصاف المدح ولا مدح الله سبحانه
به كما لا يحسن ذلك فيما ليس بمدح نحو ان يقال بر تقي اسود صالح
ذكي فصح انه من اسما المدح والذي يدل على الثاني هو ان الفاسق يستحق
الذم والاهانه بدليل انه لا خلاف بين المسلمين في جواز ذمه واهانته
فاذا كان مستحقا لذلك لم يجز ان يكون مستحقا للمدح والتعظيم لان
ذلك متناف واذا لم يكن مستحقا لذلك لم يجز مدحه ولا تعظيمه كما لا يجوز
تعظيم سائر الحيوانات من البغال والحمير وبهذه العله قبح السجود للاصنام
والاوثان من حيث كان تعظيما لمن لا يستحقه واذا بطل ان يسمى الفاسق بكل
واحد من هذين الاسمين لم يبق الا اثبات على تسميته فاسقا لاجماع الامه
على تسميته بذلك فان الخوارج يقول هو فاسق كافر والمرجيه يقول هو
فاسق مومن ونحن نقول هو فاسق ولا نطلق عليه واحدا من الاسمين الاخرين
فصح تسميته بذلك دون ما لم نبنا وهذا هو الكلام في اسم الفاسق فاما احكامه
فقد تقدم ذكر بعضها حيث بينا انه يستحق الاهانه والذم والبراه و اللعن
ومع ذلك لا يحل موالاته لقوله تعلى لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر

لوادون من جاد الله ورسوله وغير ذلك من الادله ولا يقبل شهادته
لانه ليس بعدل والله سبحانه امر باستشهاد العدل لقوله واشهدوا ذوي
عدل منكم فقد فارق المومن في هذه الاحكام وفارق الكافر الضالي للاحكام
التي قدمنا ذكرها وفيما شاكلها فهذا هو الكلام في المنزله بين المنزلتين
الذي يليق بهذا المختصر ٥ باب الكلام في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
واعلم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من جمله ما يجب على المكلفين عند
تكامل الشرايط التي لجاز معهما وهما من فروض الكفايه التي اذا قام بها
البعض سقطت عن الباقين كالجهاد في سبيل الله والصلاه على الجنايز ودفن
الموتى وتعليم الناس معالم الدين وغير ذلك والدليل على وجوبهما قول الله سبحانه
ولتكن منكم امه يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر
واولئك هم المفلحون ووجه الاستدلال بهذه الايه على ذلك هو ان الله
سبحانه امرنا ان نكون فينا من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر والامر
يقتضي الوجوب فيدل على وجوب ذلك على بعض غير معينين ٥ والرابع
ان هذا هو معنى واجب الكفايه فالذي يدل على الاول ان الامر في اللغه
هو قول القايل لمن دونه افعل ولتفعل او قول القايل لغيره افعل ولتفعل
على جهه الاستعلاء دون الخضوع على احد قولي العلما في تحديد الامر
ذلك وعلى اي الوجهين ما كان فقوله تعالى ولتكن امر على الحقيقه لانه
تعالى فوق عباده في الرتبه وهم دونه ولانه اورد هذه الصيغه
على جهه الاستعلاء دون الخضوع والذي يدل على الثاني من جهه اللغه
هو ان السيد متى امر عبده ببعض الامور فلم يفعل حسن من المولى ذمه
ومن سائر العقلاء والزمه يستحق على الاخلال بفعل ذلك وذلك الفعل
واجب فلولا انهم عقلوا كون الامر مقتضيا للوجوب والا كان

وهذا هو الراجح على الكفايه فكان واجبا على الكفايه وهذه الكلمه ساقطه على البعض
اركان احدهما انه بعد الامر لان الاى ان يلزم الامر ينهى الوجوب والثاني انه كان عن البعض

لا يحسن منهم ذم العبيد ويدل على ذلك من جهة الشرع قوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فالله سبحانه
حذر من اصابة الفتنة والعذاب الاليم على مخالفة الامر فلولا انه يقتضي
الوجوب لم يستحق مخالفه شيئا من ذلك وموضع استيفاء الكلام
في هذين الفصلين اصول الفقه غير انا قد اوردنا هاهنا ما لا بد منه
والذي يدل على الثالث انه تعالى لما قال ولتكن منكم امة ومن للتبعيض اقتضى
ذلك وجوبه على بعض منا غير انه تعالى لم يعين ذلك البعض فبقي كل بعض منا
مخاطبا به على سبيل البدل بمعنى ان اي بعض منا قام به فقد قضى الغرض
ويصير بمثابة قول السيد لعبيده ليقم منكم جماعة بحفظ الدار فانه متى
قام به بعضهم فقد حصل الغرض والذي يدل على الرابع هو ان واجب
الكفاية هو الذي اذا قام به البعض سقط عن الباقين ومتى لم يقم به احد
منهم توجه الذم والعقاب الى كافتهم كما نعلمه من حال المثال الذي ذكرناه
في قول السيد لعبيده ليقم منكم جماعة بحفظ الدار فانا نعلم ان بعضهم متى قام
بذلك سقط عن الباقين ومتى لم يقم به احد منهم توجه الذم والعقاب الى
سائرهم وهذا قائم فيما نحن فيه فكان واجبا على الكفاية

فصل

قلنا اذا تكامل
الشروط لان شرط وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر خمسة احدها
ان يكون الامر الناهي عالما بان ما يامر به معروف حسن وان المنهي عنه
منكر قبيح لانه متى لم يكن عالما بذلك جوز ان يكون امرا بقبيح او ناهيا عن
حسن ولا شبهة في قبح الامر بالقبيح والنهي عن الحسن ولذلك يستقبح العقلاء
ان يامر احدنا غيره بالظلم وان ينهاه عن الانصاف كما يستقبحون منه
ان يفعل الظلم ويترك الانصاف والثاني ان يعلم او يغلب في ظنه ان

لامره ونهيه تاثير الا ان الامر والنهي لا يرادان لانفسهما وانما يرادان
لحصول المامور به وامتناع المنهي عنه فاذا لم يكن لهما تاثير في ذلك لم
يجبا والثالث ان لا يودي الامر والنهي الى مثل ما يخاف او اعظم منه نحو
ان يترك المامور بذلك المعروف معروفا اعظم مما يامر به او ينضم الى ترك
ذلك المعروف ترك معروف اخر او يرتكب منكرا اعظم من المنكر
الذي تركه او ينضم الى المنكر الاول منكر اخر فحينئذ لا يجب
الامر ولا النهي ولا يجوزان والرابع ان لا يودي الى تلف نفسه
او ذهاب عضو من اعضايه لان في مثل هذه الحال يباح له الاقدام
على بعض المناكير كالنطق بكلمة الكفر واتلاف مال الغير ونحو
ذلك فسقوطا الامر والنهي عنه عند ذلك اولى وان كان يودي
الى ضرر في ماله فان كان اجحافا بماله يودي الى هلاك نفسه كان الكلام
في ذلك كالكلام في خوفه على نفسه وان كان دون ذلك لم يكن عليه الامر
والنهي من حيث يوديان الى وقوع منكر اخره والخامس ان يعلم
او يغلب على ظنه انه ان لم يامر بالمعروف او ينهى عن المنكر ادى ذلك
الى تضييع المعروف ووقوع المنكر لانه لو لم يعلم ذلك او يغلب
ظنه لم يكن للامر والنهي وجه فمتى تكاملت هذه الشرايط لزمه
الامر والنهي على ما هو مترتب من درجات ذلك من البداية بالوعظ
والتخويف مما عند الله سبحانه والقول اللين فان نجع ذلك لم يتجاوزه
الى غيره والا تجاوزه الى الوعيد والقول الخشن فان نجع ذلك لم
يتجاوزه الى غيره وان لم يتم الانتهاء عن المنكر الا بالضرب بالسوط
والعصا لزم ذلك وان لم يتم الانتهاء عنه الا بالقتال والضرب

بالسيف

بالسيف لزم ذلك وكل ذلك مقيد بالامكان والشرائط التي عددناها
ولهذه الجمله تفاصيل يطول ذكرها هنا وفي ما دونه منها الكتب الكبار ما يشفى
عله الراغب في ذلك والامر بالمعروف وان كان منقسما الى واجب وهو
الامر بالواجب والى مندوب وهو الامر بالمندوب فانما اقتصرنا على ذكر
الواجب لشدة الحاجه اليه ولم نذكر في باب الامامه ما يختص بالائمه من
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك يغني بعدم ذكرها هاهنا
فصل ومن جمله مسايل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو
الكلام في الامامه والكلام منها يقع في فصول كثيره غير انا نقفو في
هذا الشرح منهاج المقدمه حيث ذكرنا فيها ما اشتدت الحاجه الى ذكره
دون مقدمات ذلك وتوابعه الا ما يدخل في اثنا مسايلها مما لابد من
ذكره فمن ذلك ان الامامه بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فصل امير المومنين
علي ابن ابي طالب عليه السلم والدليل على ذلك قول الله سبحانه انما وليكم الله
ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاه ويوتون الزكاه وهم
راكعون ووجه الاستدلال بهذه الايه انه عليه السلم هو المراد
بقوله الذين امنوا فقد اثبت الله تعلى له الولايه على الكافه كما اثبتها لنفسه
ولرسوله صلى الله عليه واله وهي ملك التصرف فيهم والرياسه عليهم وهذا
هو معنى الامامه فيجب ان يكون اماما لذلك وهذا الوجه مبني على ثلثه
اصول احدها انه عليه السلم المراد بذلك دون غيره وثانيها ان الولايه
الثابته له هي ملك التصرف وثالثها ان ذلك هو معنى الامامه فالذي
يدل على الاول وجهان احدهما اجماع العتره من اهل البيت عليهم السلم
على ان امير المومنين هو المراد بذلك دون غيره واجماعهم حجه لما نذكره
من بعد ان شا الله والثاني ان الله تعلى وصف المومنين المذكورين في الايه

لصفة لم توجد الا في امير المومنين وهي ايتا الزكاة في حال الركوع ولنا في صحة
ذلك طريقان احدهما اجماع العترة عليه والثاني النقل المستفيض في
ان سائلا اعترض يسال امير المومنين في حال الصلاة فاشار اليه بخاتمه
وهو راكع ليأخذه السائل فاخذه ونزلت الاية فصح انه المراد دون غيره ولا
يمتنع ان يذكر لفظ الجمع ويراد به الواحد تكرمة له وتعظيما قال الله تعالى انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون فذكر لفظ الجمع في مواضع من هذه
الاية وهو يريد بذلك نفسه والذي يدل على الثاني طريقان ايضا
احدهما ان لفظة ولي وان كانت مشتملة في معاني نحو النصرة والمودة
والملك للتصرف الا ان الملك للتصرف قد صار غالبا عليها بعرف
الاستعمال ولهذا متى قيل هذا ولي القوم وولي اليتيم وولي المرأة
سبق الى الافهام انه المالك للتصرف فيما ذكرنا فيجب حمل اللفظة
على هذا المعنى والثاني ان هذه اللفظة لو كانت باقية على
الاشتراك وكانت هذه المعاني متساوية فيها فالواجب حمل
اللفظة على جميع المعاني اذ لا مانع يمنع من حملها عليها وهي صالحة
لافادة جميعها ولا وجه يقتضي تخصيص بعضها دون البعض فلو لم
نقل بحملها على جميع المعاني لادى الى احد امرين اما ان لا يحمل على شيء
منها فيكون الحاقا لها بالعبث والعبث الذي لا فايدة فيه واما ان يحمل
على بعض المعاني دون بعض فيكون ذلك تمييز الشيء منها على شيء من دون
دلالة وكل ذلك لا يجوز واما الثالث وهو ان هذا هو معنى
الامامة فلانا لا نريد بقولنا فلان امام الا انه يملك التصرف على

الكافة في أمور مخصوصة وسمعنا أحكام معلومة وذلك داخل تحت
كونه مالكا للتصرف على الاطلاق في صحت أمامته بذلك فان قيل لا
تعلق لكم بالاية لانها واردة في جميع المومنين لان حقيقة الجمع تقتضي
ذلك والمراد بذلك ان الله سبحانه لما نهى المسلمين عن موالاة اليهود والنصارى
بالايات المتقدمة على هذه الاية بين لهم انه يجب عليهم موالاة المومنين فاما قوله
وهم راكعون فليس المراد به ايتا الزكاة في حال الركوع بل المراد به ان من
شانهم الركوع او كان الاية نزلت وهم بين ساجد وراكع على ان اكثر ما
في ذلك ان قوله وهم راكعون ان كان يقتضي تخصيص ايتا الزكاة في
حال الركوع وذلك لم يوجد عندكم الا من امير المومنين فان ما ذكره في الاية
من الفاظ الجمع يتناول حقيقته جميع المومنين فليس بان تمسكوا بحقيقة قوله
ويوتون الزكاة وهم راكعون وتصرفوا ما في الاية من الفاظ الجمع
عن عمومه وتحملوا ذلك على انه اريد به الواحد وان كان مجازا اولى من ان نتمسك
نحن بظاهر الفاظ الجمع ونحملها على حقيقتها وعلى ان المراد بها جميع
المومنين ونصرف قوله وهم راكعون عن حقيقته الى مجازه فنقول معناه
انهم يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة وان من شانهم الركوع فيستوي
في الاية ويسقط تعلقكم بها قلنا قد بينا ان المراد بهذه الاية امير المومنين
عليه السلام دون غيره لما ذكرناه من اجماع العترة ولما ثبت من الصفة
التي لم توجد في غيره وهي ايتا الزكاة في حال الركوع فلا وجه لما اورده
السايل وبذلك نحمل الفاظ الجمع على ان المراد بها على وجه التعظيم كما
نعلمه وذلك وان كان مجازا فقد دل على ثبوته ما ذكرناه من اجماعهم
وثبوت الصفة له فكان ما قلناه اولى بالاتباع ويسقط دعواه هاهنا واينافي

التمسك بالايه فاما قوله ان الله تعلى نهى فيما بعد عن موالاة اليهود والنصارى
وامر ها هنا بموالاة المومنين فلنا السبب بعد ما نهى الله تعلى عن ذلك
يوجب حمل هذه الايه عليه لان الايه متى فامن بالافادة بنفسها
لم يحتج تعلقها بغيرها وقد بينا وجه دلالة الايه فلا يعتنى صه ما ذكر
الا ترى انه تعلى لو قال عقيب نهيه عن موالاة اليهود والنصارى انما الذى
يملك التصرف فيكم ولمن عليكم اتباع امره والانقياد لحكمه هو الله
ورسوله وعلى بن ابى طالب لم يكن مستبعدا ولم يكن بعد عن النهى عن
موالاة اليهود والنصارى فاذا كان ذلك ولا صار فالمنع عن الاستدلال
به كذلك اذا جاء بلفظ يفيد هذا المعنى وهو قوله انما وليكم الله ورسوله
وهذا بين لمن تامله ومما يدل على امامته عليه السلم ما روى ان النبى صلى
الله عليه خطب المسلمين بغدير خم فقال الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى
قال فمن كنت مولاه فعلى مولاه والكلام فى هذا الخبر يقع فى موضعين
احدهما فى صحته فى نفسه والثانى فى وجه دلالته فاما الاول فان
هذا الخبر ظاهر النقل بين الامه معلوم الصحه لا يدفعه احد ولا يرده
فهو جار مجرى الاخبار المتعلقة باصول الشريعه كخبر النبى صلى
الله عليه والصلاة والزكاة وغير ذلك التى هى معلومة ظاهرة
بين الامه واما دلالته على الامامه فاعلم انه يمكن الاستدلال
به على ذلك من اربعة اوجه احدها ان المولى وان كان له معانى
كثيره وكان مشتركا فى الاصل لكنه قد صار بعرف الاستعمال
غالبا على احدها وهو المالك للتصرف فيجب حمل هذه اللفظه عليه

وهذا

وهذا هو معنى الامامه وهذا الوجه مبني على اربعه فصول احدها ان
لفظه مولى مشترك بين معاني والثاني ان الغالب عليها لعرف الاستعمال هو
المالك للتصرف والثالث انه يجب حملها عليه والرابع ان ذلك هو معنى الامامه
فالذي يدل على الاصل الاول هو انها مشتركه بين المعتق والمعتق جميعا
وابن العم كما قال ثعلب واني خفت الموالي من ورائي اي بني العم والناصر كما
قال ثعلب ذلك بان الله مولى الذين امنوا اي ناصرهم والمود الذي يحب موالاته
والاولى الذي هو الاحق ومن المالك للتصرف واستعمال هذه اللفظه
في هذه المعاني ظاهر في اصل اللغه والذي يدل على الثاني هو ان عرف
الاستعمال يدخص هذا المعنى بالغلبه على هذه اللفظه بدليل انه لا
يسبق الى الافهام عند اطلاقها شي من المعاني سواه الا ترى ان قول
القايل هذا مولى القوم لا يسبق منه الى فهم من سمعه من اهل المعرفه
بالخطاب الا انه السيد المالك للتصرف فيهم وكذلك اذا قال هذا مولى
العبد ومولى الامه والامر في ذلك ظاهر وسبقه الى الافهام
دلاله على انه قد صار في الاستعمال والغلبه كان اللفظه موضوعه له
وحده والذي يدل على الثالث هو ان الواجب حمل الكلام على ما
هو اسبق الى الافهام من حيث كان الغرض بالكلام هو افاده المعاني
فما كان الفايده فيه اظهر كان اولى بالحمل عليه ولذلك صار حمل الكلام
على حقيقته اولى من حمله على مجازه والذي يدل على الرابع هو ما قدمنا من
انا لا نعني بقولنا فلان امام الا انه المالك للتصرف على الكافه واصول
مخصوصه وتنفيذ احكام معلومه فثبت امامته بذلك عليه السلم والوجه
الثاني من الاستدلال بالخبر هو ان النبي صلى الله عليه لما قرر بقوله الست

على الامة ووجوب طاعته على الكافة بقوله الست اولى بكم من انفسكم وحقق
عليهم ذلك بما اثبته الله سبحانه له بقوله النبي اولى بالمومنين من انفسهم ثم
عطف على ذلك بقوله من كنت مولاه فعلي مولاه ومولى يستعمل في اللغة
بمعنى اولى فيجب حمله على انه صلى الله عليه اراد بما ذكره من مولى ما اراده
بذكره اولى والاولى هو الاحق والاملك وذلك معنى الامامة فثبت امامته
عليه السلام بذلك وهذا الوجه مبني على اربعة فصول احدها ان مولى يستعمل
بمعنى اولى وثانيها انه يجب حملها في الخبر على هذا المعنى وثالثها
ان الاولى هو الاحق والاملك ورابعها ان هذا معنى الامامة
فالذي يدل على الاول قوله تعلى فاليوم لا يوخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا
ماواكم النار هي مولاكم وبئس المصير معناه هي اولى بكم وقال لبيد
فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها ٥ معناه
اولى بالمخافة والذي يدل على الثاني هو انا متى حملناها في الخبر من ذكر
مولى على انه صلى الله عليه اراد به معنى اولى صار الكلام مرتبطا بعضه
بالبعض فيكون ذلك اكمل للمعنى واتم للنظم واحسن للاتصال وهذا
هو الواجب في كلام الفصحا والذي ينبغي ان يحمل عليه كلام العقلا الا
ترى ان الكلام متى شهد بعضه لبعض ودل بعضه على بعض كان
ذلك احسن في الاسماع واوقع في الافهام ولهذا استحسن الفصحا من
ابيات الشعر ما كان اوله كالمجيء باخره لاجل الاتصال الشديد
والارتباط البليغ وعلى هذه الطريقة متى كان لرجل عشرة اعبد
ثم ذكرهم واجرانهم ووصفه كثرة الخدمة وحمل العشرة
وقال في اخر كلامه فاشهدكم ان العبد حر فان هذا اللفظ يجب حمله

على ذلك العبد الذي تقدم ذكره وان كان اللفظ مطلقا يصلح لتناول
ذلك العبد ولتناول غيره من العبيد لكن تقدم ذكره اوجب تقييد
مطلقه وعلى هذه الطريقة يثبت تعريف العهد وكان صرف
الخطاب الى المعهود اولى من صرفه الى الجنس الذي لم يتقدم له ذكر فيصير
كانه عليه السلم قال فمن كنت اولى به من نفسه فعلي اولى به والذي يدل على
الثالث هو ان الفاظ اولى واحق واملك الفاظ مختلفة معناها
واحد بدليل انه لا يصح اثبات بعض ذلك مع نفي البعض ولا يصح ان
ان نقول انا املك فلان اولى بالتصرف في هذه الدار وفي هذا العبد ولست
باحق ولا املك ولا ان يقول هو احق واملك بالتصرف في ذلك ولست
باولى به بل يعد من قال ذلك مناقضا من جهة المعنى وليس ذلك الا لان
معنى هذه الالفاظ واحد على ما تقدم تقرير هذه الطريقة والذي يدل
على الرابع هو ما قدمنا من انا لا نعني بقولنا فلان امام الا انه
مالك للتصرف في الكافة فاذا صار املك من غيره بالتصرف في
الكافة فقد ثبت ما ذكرناه وزيادة وهذان الوجهان هما المذكوران
في المقدمة ويلحق بهما وجهان اخران وهما الثالث والرابع اوردناهما
في الشرح اشارة للاستظهار فالوجه الثالث هو ان يسلم
ان لفظة مولى باقية على الاشتراك لكنا نعتمد ان يريد
النبي صلى الله عليه بها في ذلك المقام شيئا من المعاني سوى اثبات ملك
التصرف فنقول لفظة مولى وان كانت مشتركة بين معان لكنه لا يجوز
ان يريد صلى الله عليه شيئا من تلك المعاني سوى ملك التصرف
وملك التصرف هو معنى الامامة فيجب ان يكون اماما بذلك وهذا

الوجه مبني على ثلثة اصول احدها ان اللفظة مشتركة وثانيها انه صلى الله
عليه لا يجوز ان يريد بها شيئا من المعاني سوى ملك التصرف وثالثها ان ذلك
هو معنى الامامة فالذي يدل على الاول قد تقدم فلا وجه لاعادته والذي
يدل على الثاني هو ان معاني لفظة مولى منقسمة ثلثة اقسام احدها يعلم
انه محال ثبوته في حق علي وهو ان يكون علي عليه السلام معتقا لمن اعتقه
النبي صلى الله عليه لان ثبوت ذلك العتق الواحد منهما جميعا محال
من حيث انه يكون مقدورا لقادرين وثبوت حكمه الذي هو الولا لهما
جميعا غير صحيح بالاجماع اذ ان يكون علي عليه السلام معتقا لجميع من
اعتق النبي صلى الله عليه لان كل واحد منهما كان حر الاصل معروف
النسب ابا وامّا فلا يجوز ان يريد النبي صلى الله عليه بلفظة مولى واحدا
منهما والثاني يعلم الكافة انه كان ثابتا لعلي عليه السلم وهو ما عدا
ملك التصرف نحو القرابة والنصرة والمودة وغير ذلك فلا يجوز ان
يريده صلى الله عليه بخطابه ذلك لكونه معلوما عندهم علما ضروريا
سابقا على خطابه هذا فلا يجوز ان ينزل بهم في ذلك الوقت وذلك
الحال على ما روي من حر الهاجرة وشدة الامر ويقوم خطيبا
فيهم ليعرفهم شيئا يعرفونه كما لا يجوز ان يقوم فيهم مثل ذلك المقام
ويقول لهم هذا ابن عمه علي بن ابي طالب او هو رجل من قريش او هو رجل
عربي لما كان ذلك معلوما عندهم كذلك هذا لان القوم كانوا يعلمون
ان عليا عليه السلم ابن عمه وقائم بنصرته وموثر لمودته فكيف يجوز ان
يريد صلى الله عليه شيئا من ذلك مع انه لا ينطق عن الهوى ولا يفعل
شيئا الا لوجه صحيح مستحسن عند العقلاء فاذا بطل ان يريد واحدا

من

من هذين القسمين لم يبق الا انه عليه السلام اراد القسم الثالث وهو انه
مالك للتصرف في الكافة وانه اولى بالخلق من الخلق بانفسهم كما كان ذلك ثابتا
لرسول الله صلى الله عليه والذي يدل على الثالث وهو ان معنى الامامه
هو الملك للتصرف فقد تقدم فلا معنى لاعادته والوجه الرابع
هو ان نسلم جواز ارادته صلى الله عليه لكل معنى من معاني اللفظة التي
يصح ثبوتها في امير المومنين فنقول ان لفظة مولى وان كانت مشتركة
من معاني لكنه يجب حملها على جميع تلك المعاني التي يصح ثبوتها في حق امير المومنين
عليه السلام وفي ذلك ما اردناه من ثبوت امامته عليه السلام وهذا الوجه
مبني على ثلاثة فصول احدها ان اللفظة مشتركة والثاني انه يجب حملها
على كل ما يصح من المعاني والثالث ان ذلك يقتضي ثبوت ما اردناه من
الامامه فالذي يدل على الاول فقد تقدم والذي يدل على الثاني هو ان
اللفظة اذا كانت حقيقة في جميع هذه المعاني صالحة لتناول كل
واحد منها وليس هناك مانع يمنع حملها على الكل فلا وجه يقتضي
ترجيح بعضها على بعض وجب حملها على جميع معانيها اذ لو لم نحملها على جميع
المعاني لادى الى احد باطلين اما ان لا تحمل على معنى اصلا وهذا
يلحقها بالعبث الذي لا يليق بحكيم واما ان يخص بها بعض المعاني دون
بعض من غير وجه يقتضي التخصيص وذلك لا يجوز فوجب حملها على جميع
المعاني المذكورة سوى المعتِق والمعتَق لقيام المانع من ذلك وهو
ما ذكرناه سابقه وبقي ان ثبت كانه صلى الله عليه قال من كنت مولاه
وناصره وقريبا ومالكا للتصرف واولى به من نفسه فكذلك علي

ابن ابي طالب والذي يدل على الثالث هو ان ملك التصرف قد دخل في هذه المعاني
وهو الذي يريد ابانته وتعيينه بالامامة كما تقدم فهذه الوجوه الاربعة هي
التي يمكن الاستدلال بهذا الخبر منها على امامته عليه السلام والوجه منها
هو انا نوجب في الوجه الاول دفع الاشتراك في لفظ مولى بالعرف
الغالب عليه في ملك التصرف ونسلم في الوجه الثاني ثبوت الاشتراك
في اللفظ ولكن نقول ان لعدم التصريح بلفظه اولى تكون قرينة داله على
تقييد اللفظ المطلق بهذا المعنى دون غيره ونبدل عن هذا في الوجه
الثالث ونقول انه لا قرينة توجب تقييد المطلق ولكنا نحمل ان يريد صلى
الله عليه شيئا من هذه المعاني سوى معنى الامامة ونسلم في الوجه
الرابع انه يجوز ان يريد صلى الله عليه كلما يصح من المعاني ولكنا نوجب
حمل اللفظة على جميعها كما تقدم من تقرير الوجوه وهذه فروق ظاهرة
بينها وانما حررنا كل واحد منها وافردنا ذكر ما يختص به من القسمة
والتحقيق لتكون الاستدلال بالخبر من كل واحد منها ممكنا لمن طلبه
سهلا على من يعرفه فان قيل اين انتم عن قول من يقول ان
مراد النبي صلى الله عليه بذكر مولى في الخبر هو ايجاب الموده لامير المؤمنين
عليه السلام ظاهرا وباطنا وذلك يفيد عصمته ويقتضي ان ظاهره
وباطنه مستويان في الايمان ووجوب الموده كما بين ذلك للنبي صلى
الله عليه وهذا اقوى ما يعتمده المعترض له في معنى هذا الخبر قلنا
هذا الاعتراض لا يرد على الوجه الاول لانا بنيناه على ان لفظه
مولى قد صار المالك للتصرف هو الغالب عليها فصارت سائر المعاني
معها كالمجاز مع الحقيقة فلا يجوز صرفها الى ما ذكره ولا يرد

لا فيما

ايضا على الوجه الثاني لانا بيناه على ان هناك قرينة دالة على ان المراد به
الاولى وهو قوله الست اولى بكم من انفسكم ولا يرد ايضا على الوجه الرابع
لانا بيناه على حمل اللفظة على جميع المعاني وما ذكروه داخل تحت ما
قلناه وانما يرد على الوجه الثالث الذي اجلنا فيه ان يريد شيئا من
المعاني سوى ملك التصرف فيقول القائل من اراده صلى الله عليه وسلم بذكر ايجاب
مودته ظاهرا او باطنا وافادة القطع على عصمته وهذه مرتبة
عظيمة لا على الناس بها ولا يستحيل ان يقصدها في مثل ذلك المقام
والجواب عن هذا من وجهين احدهما انه عليه السلام اذ لم يرد به الا
ايجاب مودته فالمودة على ما يظهر تكفي في وجوب موالاة بعض المؤمنين
لبعض فما الموجب للقيام في ذلك المقام على تلك الحال ليحصل امر غيره و
الامور الحاصلة بقوم مقامه ولا يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم ان يتكلف امرا
سبيله الحصول بدون مثله حاصل بغير كلفة والثاني ان ما ذكروه هو
يقوي محتجنا عليهم لانه اذا ثبت عصمته عليه السلام والقطع على صحة
باطنه كان بالامامة اولى لان الاتباع له اتباع للمحق بيقين ومتابعة غيره
متابعة على ظن والمصير الى الظن لا يحسن في ذلك مع امكان المصير الى
العلم كما لا يحسن ترك النص المعلوم والعدول عنه الى الاجتهاد المفضي
للظن وكما لا يجوز لاحد ان يجتهد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم لما امكنه معرفة
الحكم بنص فلم يجز ان يقتصر على الظن وهذه الطريقة توجب ان لا يجوز
امامة غيره مع وجوده فلا يجوز العقد لابي بكر حينئذ ولا قائل يقول
ان العقد لابي بكر غير جائز الا وقد قال بان الامامة لعلي عليه السلام
فثبت ما قلناه وصح انه لا مطعن عليه ودليل اخر على امامته عليه السلام

٥٧

وهو قول النبي صلى الله عليه له انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ووجه
الاستدلال بهذا الخبر على امامته عليه السلام انه صلى الله عليه اثبت له جميع منازل
هرون من موسى عليهما السلام الا النبوة ومن منازل هرون من موسى استحقاق الخلافة
والشركة في الامر وذلك يفيد معنى الامامة فيجب ان يكون اماما بذلك وهذا الدال
مبني على بيان فصول احدها ان النبي صلى الله عليه اثبت له جميع منازل هرون من
موسى الا النبوة وثانيها ان من منازله منه استحقاق الخلافة والشركة
في الامر وثالثها ان ذلك يفيد معنى الامامة فالذي يدل على الاول انه
لما استثنى النبوة دل ذلك على انه لو لم يستثنها لدخلت في الخطاب لان من حق
الاستثناء ان يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته وسائر المنازل
في صحة الاستثناء كالنبوة الا ترى انه عليه السلام لو قال الا انه لا نبي بعدي
ولا خليفة على امتي ولا شريك في امري صح ذلك فبان ان قوله بمنزلة هرون
من موسى متناول لجميع المنازل ٥ والذي يدل على الثاني ما حكى الله سبحانه
عن موسى في قوله وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح
ولا تتبع سبيل المفسدين فاذا ثبت الخلافة لهرون فالاستحقاق
حاصل لا محالة لان الثبوت فرع على الاستحقاق لان موسى عليه
السلام لم يكن ليولي امر امته من لا يستحق ذلك ولا يصلح له ومما يدل على ان
من منازله استحقاق الخلافة اجماع الامة على ان هرون لو بقي بعد موسى
لكان احق الخلق بامته فثبت هذه المنزلة لامير المومنين عليه السلام
والذي يدل على ان من منازل هرون من موسى الشركة في الامر قول الله تعالى
فيما حكاه عن موسى اذ قال واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به
ازري واشركه في امري الى قوله قد اوتيت سولك يا موسى ولا شك
ان الشركة في الامر هو ان يكون لهرون مثل ما كان لموسى من التصرفات

في الجمهور

والامور ثبت جميع ذلك لامير المومنين والذي يدل على الثالث وهو ان الامامه قد دخلت في
ذلك ان معنى الامامه هو ملك التصرف على الكافه في امور مخصوصه على ما سنبينه في
بيانه ان شاء الله ومعلوم انه كان للنبي صلى الله عليه ان يتصرف بحضرة الامه في اقامة
الحدود وتجييش الجيوش وصلاه الجمعه واخذ الاموال ممن وجبت عليه طوعا منه
او كرها وانفاقها في مستحقيها الى غير ذلك من الامور فيجب ان يثبت ذلك لامير المومنين
بمقتضى دلالة الخبر فيكون اماما بذلك فان قيل ما ذكرتموه لو كان يدل
على امامته عليه السلام لكانت الصحابه في عدولها عنه واجماعها على امامة
ابي بكر قد اجمعت على الخطا ولا يجوز ان تجمع الامه على خطا لان اجماعهم
واجب الاتباع لما ذكرته من بعد في الدلاله المقتضيه لكون الاجماع
حجه فاذا لم يجز اجماعها على باطل بان ان ما ذكرتموه لا يدل على امامته عليه
السلام وانما يدل على فضيلته على غيره قلنا عن هذا جوابان احدهما
ان هذا السوال كلام من لا يعرف وجه استدلالنا بما ذكرنا من الادله
على امامته عليه السلام لان من عرف ذلك علم ان الصحابه لا تجمع على خلاف
ذلك لان ذلك يكون اجماعا على مخالفة الله ورسوله عليه السلام وذلك
لا يجوز وقوع الاجماع عليه والثاني ان دعوى اجماعها على امامة
ابي بكر دعوى باطله لان من عرف احوال الصحابه بعد موت النبي صلى الله عليه
ومنازعتهم في الامامه وما جرى هنالك من المعارضه والمنازعه
والاختلاف الشديد علم بطلان دعوى الاجماع فان قيل انهم
وان جرت منهم المنازعه في اول الامر فقد وقع منهم الاجماع على امامته
لانهم كانوا بين قائل بها وبين تارك للنكير لذلك وبين ساكت سكوت رضا
فلو كانت امامة ابي بكر خطا لكان القائل بها مخطيا والراضي بها مخطيا
لرضاه بالخطا والساكت عن النكير مخطيا لترك انكار المنكر فكان
ذلك يكون اجماعا منهم على الخطا وذلك لا يجوز فثبت انه لا مخلص من هذا

ابى القول بصحة امامته قلنا عن هذا جوابان احدهما انه متى ثبت المنازعة
والاختلاف بين الصحابة في باب الامامة في اول الامر فقد صح لنا ما اوردنا
من فقد الاجماع ورد دعوى من يدعي الاجماع بعد ما سلم وقوع النزاع والخلاف
دعوى لا دلالة فيه لان السكوت انما يدل على الرضا اذا لم يكن هناك وجه
يمكن صرف السكوت اليه سوى الرضا وهذا لا سبيل الى ابانته
فسقط ما ادعاه والثاني ان دعوى الاجماع عليها وقوله
كانوا بين قائل بها وساكت سكوت رضى لا دلالة له لاجل ان من سكت
منذ لك دعوى من لا عهد له بمعرفة السير ولا احاطة له في الاطلاع على
ما جرى في تلك الحال من حمل الناس على البيعة لابي بكر طوعا وكرها
الرئيس
حتى افضت الحال الى امور شنيعة كما روي من كبس بيت
وضرب عمار بن ياسر والاستخفاف بسلمان الفارسي وخروج سعد
ابن عبادة وهو احد روساء الانصار غاضبا مما نالهم من المدينة وما
رجع اليها حتى توفي وكل ذلك كان بسبب ما اظهروه من الانكار
امامة ابي بكر فسكوت من سكت بعد ذلك كيف يدل على رضاه وهل
دعوى الرضا بذلك الا كدعوى الرضا بامامة معاوية لما تم ظهوره
على الامة واضطر الحسن بن علي عليهما السلام الى مهادنته لما لم يجد
سبيلا الى منافرته فان الناس كانوا بعد ذلك بين قائل بامامة
معاوية وبين تارك للانكار ساكت عن المعارضة فكما ان ذلك لا يعد
اجماعا لانه كان للسكوت وجه يصرف اليه وهو الخوف من بطش معاوية
ومن اثارة نار الحرب التي لا قدرة لصاحب الحق عليها لقلة الانصار
كذلك دعوى الاجماع على امامة ابي بكر وكذلك لا فرق بين من يدعي الاجماع

عليها وقوله كانوا بين قائل بها وساكت سكوت الرضى لا دلالة له

على

على بيعة ابي بكر ومن يدعي الاجماع على قتل عثمان بان يقول كان الناس بين قاتل له
ومن تارك للنكير فكان سكوته رضا واي جواب اجابوا به فمن ادعى اجماع
الامة على معاوية وقتل عثمان فمثله جوابنا لهم اذا ادعوا الاجماع على امامة
ابي بكر فسقط ما قالوه فهذا هو الكلام في اثبات امامة امير المؤمنين ٥

فصل والامام بعد علي عليه السلام هو ابنه الحسن ثم الحسين
بعد اخيه عليهم السلام والدليل على امامتهما ما روي عن النبي صلى الله عليه
وعلى اله قال الحسن والحسين امامان قاما او قعدا وابوهما خير منهما
وهذا نص صريح على امامتهما وفيه تنبيه على ان اباهما اولى منهما بالامامة
من حيث جعله عليه السلام خيرا منهما فاول احواله ان يكون اماما بالاجماع
لان غير الامام لا يجوز ان يكون خيرا من الامام من حيث وقع
على ان الامام يجب ان يكون افضل اهل زمانه او كافضلهم وهذا الخبر
مشهور بين الامة متلقى بالقبول وهو يجري في الصحة والظهور مجرى الخبر
الاولين فان قيل هذا الخبر لو كان يقتضي ثبوت امامتهما لاقتضى
ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وفي زمان ابيهما وليس لهما الامامة مع غيرهما
ترتيب بينهما وانتم لا تقولون شيئا من ذلك فسقط تعلقكم بالظاهر قلنا
هذا الخبر وان اقتضى باطلاقه ما ذكرته نحن عمرانا فقد اخرجنا زمان
النبي صلى الله عليه بالاجماع فان الامة اتفقت على انه لا امر لاحد مع
النبي صلى الله عليه بل كل الخلق تابع له ومصروف عن امره واخرجنا
زمان ابيهما بالاجماع ايضا فان الامة اتفقت انه لم يكن لهما من الامر شيء
في حال حياة ابيهما الامر بحسب امره وكذلك علم بيعة الحسين في زمانه
فالاجماع من هذا الوجه قد قيد هذا المطلق وصار الامر في ذلك

امر في زمان احد الخبر الاجماع الاصطلاحي انه لم يكن لهما من الامر شي ٥

كما ذكرنا وثبت امامتهما بالخبر في سائر الاحوال على هذا الترتيب المرتب
اذ لا دلالة توجب خروج الامر عنهما في غير ذلك ومما يدل على امامتهما
على هذا الترتيب ان كل واحد منهما قام ودعا وهو جامع لخصال
الائمة التي ذكرناها من بعد وتابعه اهل الفضل في عصره وعلمهم فوجب
ان تثبت امامتهما لان الطرق التي اختلف الناس في كونهما طرق الامامة
وهي النص من الطرق والدعوة والخروج والبيعة والاختيار قد اجتمعت
فيهما فلزم القول بصحة امامتهما **فصل** قد ذكرنا فيما تقدم
ان اجماع اهل البيت عليهم السلام حجة ولا بد من بيان ذلك لنبين ما نزدهم
والذي يدل على ذلك الاية والخبر. فاما الاية فقول الله تعالى وجاهدوا
في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة
ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول
شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس ووجه الاستدلال بهذه
الاية ان الله تعالى اختارهم لشهداء على الناس والله تعالى لا يختار
لشهادته الا العدول فلو كان الله تعالى يعلم انهم يجمعون على ضلالة لما
جاز ان يختارهم لشهادته اما الذي يدل على انه اختارهم لشهادته
فذلك ظاهر بقوله هو اجتباكم الى قوله لتكونوا شهداء على الناس
والذي يدل على انه لا يختار الا العدول فلانه لو اختار شهداء غير
عدول لكان ذلك تغريرا او تلبيسا وذلك قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح
على ما تقدم بيانه والاية وان كان ظاهرها يتناول جميع ولد ابراهيم
فقد خص هذا العموم بالاجماع على خروج سائر ولد ابراهيم من
اليهود والنصارى وقريش وغيرهم من سائر القبائل الا ما نتناوله
وهو

هذه الايه اذ لم يختلف احد في ان قولهم ليس بحجه وانما الاختلاف في اهل
البيت عليهم السلام فلا يجوز ان نخرجوا عن قولهم لانه من غير دلاله فثبت ان
اجماع اهل البيت حجه وانما الخبر فما روي عن رسول الله صلى الله عليه انه
قال اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي كتاب الله وعترتي
اهل بيتي ووجه الاستدلال بهذا الخبر ان النبي صلى الله عليه امننا من
الضلال اذا امسكنا بهم فلو كانوا يجمعون على ضلاله لما جاز ان يومننا
وهذا الوجه مبني على اصلين احدهما انه صلى الله عليه امننا من الضلال
اذا امسكنا بهم والثاني انهم لو كانوا يجمعون على ضلاله لما جاز
ان يومننا فالذي يدل على الاول ظاهر بقوله صلى الله عليه اني تارك فيكم
ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي كتاب الله وعترتي اهل بيتي فنفى عنا
الضلال على الاطلاق اذا امسكنا بهم والذي يدل على الثاني ان ذلك
يكون تكذيبا وتغريرا وتلبيسا وذلك لا يجوز على النبي عليه السلام فثبت
ان اجماع اهل البيت حجه فصل ثم الامامه بعد الحسن
والحسين عليهما السلام فيمن قام ودعا من اولادهما وهو جامع لخصال
الامامه من العلم والورع والفضل والشجاعه والسخا والقوه على
تدبير الامر والكلام في هذه الجمله يقع في ثلثه فصول اولها في المنصب
ومعناه ان الامامه لا تجوز الا فيمن كان ابوه من ولد الحسن او الحسين
وثانيها ان الدعوه طريق الامامه وثالثها الشروط
فالذي يدل على الاول اجماع الامه على جوازها فيهم بعد بطلان النص على
اعيان الائمه واحيلافهم فيمن سواهم والاجماع حجه ولا دليل على
خلافه فثبت ان منصب الامامه في ولد الحسن والحسين وهذه الدلاله

مبنية على اربعة اصول اولها ان الامة اجمعت على ذلك بعد بطلان
النص والثاني انها احلفت فيمن سواهم والثالث ان الاجماع حجة والرابع
والرابع انه لا دليل على خلافه اما بيان الاول فلان الامة المعتبرين
للمنصب اتفقوا على ثلثة اقوال الخوارج والمعتزله والزيديه فقالت
الخوارج ان الامامه جايزه في كل الناس وقالت المعتزله بجوازها
في قريش وقالت الزيديه انها جايزه في ولد الحسن والحسين دون غيرهم
فمن اجازها في كل الناس فقد اجازها في ولد الحسن والحسين اذ هم
الناس بل من خيرهم ومن اجازها في قريش فقد اجازها في ولد الحسن
والحسين اذ هم قريش بل من خيرهم ومن اجازها في ولد الحسن والحسين
فقد حصل له الاجماع على ذلك وانما قلنا بعد بطلان النص لانا ما
لم نبطل قول اصحاب النص وهم الاماميه فانهم يقولون بالنص بعد
الحسين عليه السلام على ائمة من ولده لم يصح لنا الاحتجاج بالاجماع
لانهم غير مجمعين معنا والذي يدل على بطلان النص انه لو كان صحيحا
لوجب ان يكون معلوما ظاهرا ولا شك انه ليس بمعلوم واذا
لم يكن معلوما وجب نفيه فثبت ان النص باطل وهذه الدلالة مبنية
على ثلثة اصول احدها انه لو كان صحيحا لوجب ان يكون معلوما ظاهرا
وثانيها انه ليس بمعلوم وثالثها انه اذا لم يكن معلوما
وجب نفيه اما بيان الاصل الاول فلان الامامه من امور
الدين المشهوره ولا سيما عندهم فان امورهم كلها منوطه
بالامامه وهي عندنا من اركان الدين المهمه ومنفعتها تعم

فلو كان النص صحيحا لوجب ان يكون معلوما للكافه كسائر اركان الدين
التي تعم الكافه من الصلاه والصوم والزكاه والحج وغير ذلك فانها لما
كانت على الكافه كانت معلومه للكافه فلو كان النص صحيحا لصار معلوما
كخبر الغدير والمنزله ولوجب على النبي عليه السلام ان يجعله ظاهرا
مشهورا والا كان كتمانه تغريرا وتلبيسا وذلك لا يجوز على
النبي عليه السلام واما بيان الاصل الثاني وهو انه ليس بمعلوم فلانا اذا
راجعنا انفسنا عرفنا من حالها انه غير معلوم لنا مع انا نخالط
رجالهم ونحضر مجالسهم ومجامعهم ونتصفح اثارهم ونسمع اخبارهم
ونقرا كتبهم فلو كان صحيحا لعلمناه كما ادعوا انهم علموه واما
بيان الاصل الثالث وهو انه اذا لم يكن معلوما وجب نفيه فلان
الامور المهمه في الدين من حقها اذا صحت ان تكون ظاهره مشهوره
ولو كان النص ظاهرا مشهورا لنقلته الرواه ولو نقلته لعلمناه
فلما لم يكن معلوما وجب نفيه وبهذه الطريقه يبطل دعوى من يدعي صوم
شهر ثان وصلاه سادسه والحج الى بيت اخر ونبي مع النبي صلى
الله عليه في وقته فثبت ان ما ادعوه من النص باطل واما بيان الاصل
الثاني من الدلاله الاولى وهو اختلافهما فيما سواهم فقد تقدم
بيانه في تحقيق الاصل الاول واما بيان الاصل الثالث وهو
ان الاجماع حجه فالدليل على ذلك قول الله تعلى ومن يشاقق الرسول
بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وسات مصيرا ووجه الاستدلال بهذه الايه ان الله تعلى توعد
على مخالفه سبيل المومنين واذا قبحت مخالفتهم وجبت متابعتهم

بانه لا يخلص ويصح بخالفتهم الا منا بعينهم وليس معنى قولنا ان اجماعهم
حجه الا انه يجب اتباعهم فيثبت ان الاجماع حجه واما الرابع
فالذي يدل عليه ان الامامة امر شرعي ولا يجوز ان يوجد او ضافهما
ولا طريقهما الا من جهة الشرع وهذه الدلاله مبنيه على اصلين
احدهما ان الامامه امر شرعي والثاني انه لا يجوز احدا وضافه
ولا اسمه وطمها ولا طريقها الا من جهة الشرع فالذي يدل على
الاول هو ان الامام انما يحتاج اليه لتنفيذ احكام شرعيه
نحو اقامه الحدود وصلاه الجمعه واخذ الزكوات ممن وجبت
عليه طوعا او كرها وصرفها في مستحقيها وحفظ بيضه الاسلام
والجهاد في سبيل الله وما شاكل ذلك من احكام الشرع والدليل
على ان الحاجه الى الامام في ذلك دون غيره ان سائر امور
الدين من علم وعمل يمكن القيام به مع فقد الايمه سوى هذه الاحكام
فانه لا يصلح القيام بها من دون وجود الايمه فاذا كان تنفيذ هذه
الاحكام هو الذي يثبت ثبوت الايمه ويزول بزوالهم دون غير ذلك
علمنا ان الحاجه اليهم انما هي لما ذكرنا فصح ان الامامه امر شرعي
والذي يدل على الثاني هو انا متى تبينا كونها من الامور الشرعيه
جرت مجرى الصلاه والصوم والزكاه والحج فكما ان شروط هذه
الامور واوصافها وطرقها لا يوجد الا من الشرع فكذلك الامامه
ولا يصح قول من يقول من المعترضه ان قول النبي صلى الله عليه الايمه
من قريش يدل على جواز الامامه في جميعهم لانا نقول ان ظاهر
هذا الخبر لا يخالف ما ذهبنا اليه لان ولد الحسن والحسين من
من قريش ومن اذا كان للتبعيض افاد الخبر ثبوت الامامه

لبعض مجهول من قريش وقد وقع الاجماع على ولدها وهم بعض معين فيجب
حمل النص عليه واما الفصل الثاني وهو ان الدعوه طريق
للامامه بمعنى الدعوه هو التحرك للقيام بالامر والعزم عليه
وتوطين النفس على احتمال الغوائل ومباينة الظلمين والدليل على كون
ذلك طريقا الى ثبوت الامامه انه لا خلاف بين الامه في ان الامام
يجب كونه على هذه الصفات بعد بطلان النص ولا دليل يدل على كون
غيرها طريقا الى الامامه فلو لم يكن الدعوه طريقا اليها لخرج الحق
عن ايدي الامه وذلك لا يجوز فثبت ان الدعوه طريق الامامه
وهذه الدلاله مبنيه على اربعه اصول احدها ان الامه اجمعت على
وجوب كون الامام على هذه الصفات بعد بطلان النص
وثانيها انه لا دليل يدل على كون غير ذلك طريقا اليها
وثالثها انه لو لم تكن الدعوه طريقا لخرج الحق عن ايدي الامه ورابعها
ان خروج الحق عن ايديهم لا يجوز فالذي يدل على الاول ان الاجماع
ظاهر من كل من لم يثبت النص الذي تثبته الامامية على ان الامام
يجب ان يختص بهذه الاوصاف غير انهم يقولون متى كان عليها صح
ان يعقد له ويختار ليكون اماما فقد اجمعوا معنا على معنى الدعوه
ودعواهم ان الاختيار طريق الامامه سنبطله ان شا الله
وانما قلنا بعد بطلان قول اصحاب النص لانهم لا يراعون هذه
الشروط في الامام لقولهم بالنص بل يجوزون ثبوت امامه
من ارخى ستره واغلق بابه ولم يباين الظلمين ولم يتحرك للقيام
بالامر غير ان يعولهم في ذلك على النص الذي يزعمونه وقد تقدم بطلانه

فصل بنوا عليه والذى يدل على الثانى فهو ما ذكرنا ان الامامه امر شرعى
فلا يوجد طريقها الا من جهه الشرع ولا دليل فى الشرع يدل على كون
الاختيار طريقا اليها لان اصحابه لا يدعون دليلا على ذلك من الكتاب
والسنه ولا فيهما ما يدل على غلبته وانما يدعون الاجماع على ثبوت امامه
ابى بكر بالاختيار وقد ابطلنا ذلك فيسقط ما قالوه وقد قدمنا
بطلان النص فلا وجه لاعادته وبهذه الطريقه يبطل دعوى من
ادعى ثبوت الامامه بالارث او حقا على الاعمال او بالغلبه
والقهر لانه لا دلاله فى الشرع يدل على ذلك فيجب بطلانه واما
الذى يدل على الثالث فان الدعوه لو لم تكن طريقا الى الامامه وقد
ثبت فساد ما يدعى كونه طريقا صار كل فريق من الامه قائلا
بقول هو باطل فى مساله واحده وفى ذلك خروج الحق من ايديهم
جميعا والذى يدل على الرابع هو ما ثبت من كون اجماعهم حجه فلو
خرج الحق عن ايديهم لكانوا قد اجمعوا على الباطل وذلك لا يجوز لما تقدم
ثبت بهذا ان الدعوه طريق الامامه ولا يصح قول من يقول انما ثبوت
من الدعوه خلاف لاجماع الصحابه لانهم حين اختلفوا فى الامامه
افترقوا فرقتين فمنهم من قال ان طريق الامامه النص وهم الذين
قالوا بامامه امير المومنين ومنهم من قال هو ابو بكر ولم يذكر احد منهم
طريقها ما ذا يكون وقد قلنا انه بامامه امير المومنين بالنص فلم يخرج
عن اجماعهم وانما وقعت هذه المساله وبعد فلو لم تكن الدعوه
طريقا لها لخرج الحق عن ايدى الامه على ما بينا الفصل الثالث
الكلام فى الشروط وهى سته العلم والورع والفضل
والشجاعه والسخا والقوه على تدبير الامر والدلاله على ذلك

90

من وجهين احدهما على سبيل الجمله والاخر على سبيل التفصيل اما الجمله فالدليل على ذلك اجماع الصحابه ان الامام يجب كونه على هذه الشروط واجماعهم حجه على ما تقدم وأمّا الدليل على سبيل التفصيل فنقول اما العلم فنه نقع في وجهين احدهما في تقدير ما يختص به الامام من العلم والثاني في بيان ان العلم من شروط الامام فالذي يجب ان يكون الامام عالما به هو ما يحتاج اليه الامه ولا يتم ذلك الا بعد ان يكون عالما بالله تبارك وتعلى وتوحيده وعدله وما يجوز عليه وما لا يجوز وما يجوز ان يريده وما لا يجوز ان يريده وهذه الفنون من العلم يحتوي عليها اصول الدين وهو المراد بعلم الكلام فيلزم ان يكون عارفا بذلك وعالما بكتاب الله تعلى وما يشتمل عليه من الاوامر والنواهي والخصوص والعموم والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ ولا يتم ذلك الا بعد ان يكون عالما بجمله من الاخبار الوارده عن النبي صلى الله عليه وعلى اله والفرق بين ما يوجب العلم وما لا يوجب العلم ولا يتم ذلك الا بعد ان يكون عالما بجمله من الاخبار الوارده عن النبي صلى الله عليه وعلى اله والفرق بين ما يوجب العلم بطرق من اللغه والنحو ليمكنه معرفه مراد الله تعلى بخطابه ويمكنه معرفه مراد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله بخطابه ويجب ان يكون عالما بوجوه المقاييس والاجتهادات ليمكنه رد الفروع الى الاصول وهذه الفنون من العلم يحتوي عليها اصول الفقه فيلزم ان يكون عالما بذلك وأمّا بيان ان العلم من شروط الامام فلان الغرض بالامام هو تنفيذ احكام مخصوصه نحو اقامه الحدود واخذ الاموال من اهلها ووضعها في مواضعها الى غير ذلك فلو لم يكن عالما امكن ان يبدل

فالكلام

هذه الاحكام ويقيم الحد على غير من وجب عليه وياخذ الاموال ممن
يجب عليه ويضعها في غير موضعها فاذا فعل ذلك انتقض العرض
بالامامه ثبت ان العلم من شروطه واما بيان الشرط الثاني
وهو الورع فالكلام فيه يقع في وجهين ايضا احدهما في بيان الورع
الذي يجب على الامام والثاني ان الورع من شروط الامام
اما الوجه الاول فالورع هو الكف عن المحرمات وعن ترك
الواجبات واما الوجه الثاني فهو انه لو لم تكن ورعا لم يومن
ان ياخذ الاموال من غير من وجبت عليه ويضعها في غير موضعها
ويقيم الحد على غير من وجب عليه فاذا فعل ذلك انتقض العرض بالامامه
فثبت ان الورع من شروطه واما بيان الشرط الثالث وهو
الفضل فالكلام فيه ايضا يقع في وجهين احدهما في معناه والثاني انه
من شروط الامام اما بيان الفضل فهو الصلاح في الدين والعفه
والمراد بذلك ان تكون افضل الامه في ذلك او كافضلها واما بيان ان
الفضل من شروط الامام فالدليل على ذلك اجماع الصحابه بدليل
انهم لما ارادوا البيعه لابي بكر كانوا يترددون بينهم بين ابي بكر
وعمر وابي عبيده وكل واحد منهم يطلب بذلك الافضل وكما
روي عن ابي بكر لما قيل له ما تقول لربك وقد استخلفت علينا
فظا غليظا فقال اقول اللهم اني استخلفت عليهم خيرهم [illegible]
وكما روي ايضا عن عمر انه اختار الستة وجعلها شورى فيما بينهم
وكل ذلك منهم طلب للافضل ولم يقع بينهم منازعه في ذلك وان
كانت وقعت المنازعه في تعيين الامام فلو لم يكن الفضل معتبرا
في الامام لما اجمعت الصحابه على طلب الافضل لانها لا تجمع على ضلاله

٩٩

قلنا ان الفضل من شروط الامام واما الشرط الرابع وهو
الشجاعه فالكلام فيه ايضا يقع في وجهين احدهما في مقدار ما يختص به
الامام من الشجاعه والثاني انها من شروط الامام فاما بيان
الاول فيجب ان يكون معه رباطه جاش حتى يثبت في الحروب ويهتدي
الى التدبير بثبات ويكون له من المواطن المشهوره ما يعرف به شجاعته
حتى يعد واحدا من الشجعان وان لم يكثر قتله وقتاله واما
بيان الشجاعه من شروط الامام فلان معظم امور الامامه
منوطه بهذا الباب من الجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
واقامه الحدود واخذ الاموال طوعا او كرها الى غير ذلك فلو
لم يكن شجاعا لانتقض الغرض بالامامه واما بيان الشرط الخامس
وهو السخا فالكلام فيه ايضا يقع في وجهين احدهما في مقدار ما يختص
به الامام من السخاوه والثاني انها من شروط الامام فاما بيان
الاول فيجب ان ~~يحصى~~ ذلك والثاني انه من شروطه
فاما بيان السخا فالمراد به ان لا يكون معه بخل يمنعه من وضع
الاموال في مواضعها التي يجب ان يوضع فيها واما بيان ان
السخا من شروطه فلانه لو لم يكن سخيا لا امكن ان يبخل بوضع
الاموال حيث يجب انفاقها فينتقض الغرض بالامامه واما بيان
الشرط السادس وهو القوه على تدبير الامر فالكلام فيها ايضا
يقع في وجهين احدهما في معنى القوه على تدبير الامر وثانيهما في انها
من شروط الامامه فاما الاول فان القوه يطلق على معنيين
احدهما ان يكون سليما في بدنه حتى لا يكون مريضا بافه يمنعه من

الهيام مما يحتاج فيه الى الامام والثاني ان يكون له من جوده الراي وحسن
التدبير ما يقتضي ان يفزع اليه في المشوره والراي السديد والذي
يدل على ان ما ذكرناه من معنى القوه من شروط الامام هو انه
لو لم يكن كذلك لم يمتنع ان يعجز عليه ما يحتاج اليه ولا يقوم
بذلك فيسقط الغرض بالامامه فثبت ان الامام لابد من ان يجتمع فيه
هذه الشروط فمتى اجتمعت فيه هذه الخصال وعرف بها
وظهرت دعوته لزمت اجابته ووجبت طاعته على الامه فيما يلزم
المأموم طاعه الامام فيه ولما كانت معرفه اوصاف الامام التي
معها يلزم طاعته هي الاصل فيما يلزم المكلف من باب الامامه
تعين صرف العنايه الى بيانها وعلى ذلك يحمل ما روي عن النبي صلى
الله عليه واله انه قال من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة
جاهليه معنى ذلك هو ان يعرف الاوصاف التي معها يثبت
امامه الامام فان بذلك يعرف امام زمانه ومتى كان جاهلا
بالاوصاف لم يصح منه معرفته ولا يصح حمل هذا الخبر على انه
اراد عليه السلام ان الزمان لا يخلو من امام لان من يدعي ذلك
يدعي ثبوته بالنص وقد اوضحنا بطلانه بما يعني كل منصف طالب
لنجاه نفسه ناظر في حجه دينه غير موثر للتعصب والتقليد
على النظر والدليل وقد كنا جمعنا المقدمه التي هذا شرحها
فصلا في ذكر التقليد وبيان فساده ورايتنا تقدم
ذلك في الشرح عند بيان وجوب النظر فان ذكره عرض
هنالك فاوردنا فيه ما يقنع العينيه بدعوا الاعاده

وكيفيه عباداته فلا
ولا بد من بلى فيقال كيف يعبد من لا يعرفه ولا يعرف
بد من ان يعرفه بصفاته ويعرف عباداته حتى يصح ان يعبده ويقال لهم هو
يجب الايمان بالانبيا فلا بد من بلى فيقال فمن لم يعرف حكمه الله وانه لا
يجوز ان يظهر المعجز على الكذابين كيف يعرف الرسول ويقال لهم
اليس الانبيا ابتدوا بالدعا الى التوحيد وحثوا اممهم على النظر في صنعه
وجادلوهم في ذلك فان قالوا لا كابروا فالقران ناطق بذلك
في قصص الانبيا في مواضع جمه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله
غيره ثم نبه على دلايل مخلوقه فقال في موضع هو الذي انشاكم وقال
في موضع واتقوا الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات
وعيون الى غير ذلك وان قالوا نعم قلنا فاذا هو اول الواجبات
ثم يقال لهم ثم عين فيتم بطلان النظر وصحه التقليد فان قالوا بالنظر
ناقضوا وان قالوا بالتقليد يقع التسلسل الخلل م ويقال لهم
العاقل اذا حزبه امر عظيم وعرته مخافه الى ماذا يفزع فان قالوا الى
تقليد الناس قلنا فالناس مختلفون فان قال يقلد طايفه قلنا تقليد
هلاكه فيه لم يسهل عليه باقتحام مهلكه فان قال بل ينظر ويميل الى
الامائل قلنا فعل مثله في امور الدين ويقال لاصحاب الضروره
للعلوم الضروريه علامات منها استوا العقلا فيها ومنها انها
لا ينتفي بشك وشبهه ومنها حصولها من غير نظر وهذه

الثلاثة معذورة في باب معرفة الديانات فكيف يكون ضروريا
فان قال عند النظر تقع طباعا قلنا ما معنى هذا فان اراد
ان الله يخلقه فيه فهو الضروري الذي بينا وبينا ان لا يبقى بالشك
والشبهة كالعلم بمخبر الاخبار والصنائع وان اراد انه يتولد عن
النظر فهو ما قلنا وان اراد غيره فيجب ان يبين ولا يعقل سوى ما
قلنا ويقال لهم اذا كانت المعارف ضرورية وجب ان لا يكون
الجاهل معذورا او يقال لهم اليس العقلاء مختلفين في الديانات
فلا بد من بلى فيقال كيف يجوز على الجماعة الكثيرة العناد واظهار
خلاف ما يظن ويعلم ويقال لهم المعارف فعل العبد او فعل
الله تعالى فيهم فان قالوا فعل العبد فهو قولنا وان قالوا فعل
الله قلنا فما معنى نصب الادلة وما معنى النظر في الادلة
وما معنى حل الشبه فان قالوا هب انه واجب فلم زعمتم
انه اول الواجبات قلنا لان سائر المعارف مبنية عليه
لان معرفة افعاله ومعرفة النبوات والشرائع لا يصح
الا بعد معرفة الله تعالى ولا العمل الا بعد معرفته فان
قال اليس القصد الى النظر اول الواجبات وقد يجب رد
الوديعة عند المطالبة ويلزمه ترك القبائح قلنا اما القصد
فمن توابع النظر وليس بمقصود في نفسه واما الوديعة
فقد ينفك المكلف عنهما وغرضنا الواجب الذي لا ينفك المكلف

93

عنه فاما ترك المباح فليس بفعل وانما الواجب الكف عنه فلا يلزم
شيء مما قال فان قال فالنظر فيما ذا يجب قلنا في الادلة حتى يحصل
العلم فان عرضت شبهة يجب النظر فيها حتى يحلها ان كان فاجه
في الدليل فان لم يكن فاجه يجوز ان يطرح ويجوز ان لا ينظر
ويجب ان يكون عالما بالدليل على الوجه الذي يدل ولا يعلم المدلول وينظر
نظرا صحيحا حتى يحصل له العلم مسئلة في حدوث العالم
العالم بما فيه من الاجسام والاعراض محدث لا قديم الا الله تعالى
وخالفنا فيه الدهرية والطبائعية والمنجمون فمنهم من زعم ان
الهيولا قديم ومنهم من قال الطبائع ومنهم من قال الافلاك
والنجوم ومنهم في ذلك اختلاف كثير مع اتفاقهم على القول بشيء
قديم غير الصانع اما طينه وهيولا او جسم او طبعه والدليل
على حدث الاجسام وجوه كثيرة نشير الى بعضها تعالى بحكم
من الدليل عليه ان هذه الاجسام لا تخلو من الاعراض ولم
تسبقها التي هي الاكوان كالحركات والسكنات والاجتماعات
والافتراقات وهذه الاعراض محدثة فوجب ان يكون حكم
الجسم في الوجود حكم هذه الاعراض وهو ان يكون محدثا فان
قالوا لم لا يجوز ان الاعراض ولا نسلم ما قلتم قلنا انا نرى
تحرك الجسم الساكن وسكون الجسم المتحرك وتفرق المجتمع
ويجتمع المفترق ويكون في جهة فيصير في جهة اخرى ولا بد

مسئلة
في حدث
العالم

من بلا ان دفعها دفع العيان والضرورة ويقال الشيء يجدد هذه
الصفة على الجسم مع جواز ان لا يجدد فان قال لا بل يجب تجددها
قلنا الموجب لما وقف على اختيار مختار ولما حصل بحسب قصده
وداعيه لانه لو وجب لكان لا يدل على كونه قادرا عالما
ولكان يجوز ان يحصل من اضعف خلق الله نقل جبل بان يتفق
بقصده وجوب انتقاله ولا تعذر القوي على نقل خردله
وفي مشاهدة دليل على ان هذه ليست بواجبة وان قال هو
جائز قلنا فلم صار باجرى الصفتين اولى منه بالاخرى
الا لمعنى ولا يقال انه بالفاعل لان القدرة على صفة
الذات تبع للقدرة على الذات ونحن لا نقدر على ذات الجوهر
كذلك على صفاته ولسنا نكلمه وكلام غيره فلم يبق الا
انه لوجود معنى فان قال انه لعدم معنى عنه بخبر كذلك
قلنا المعدوم لا يختص بجوهر دون جملة ويعدم فلو عدم
الضدان وعدت يحصل على صفتين ضدين فثبت ان ههنا معنى يوجب
هذه الصفات ويقال الجسم الذي كونه متحركا كان حاصله
وكونه ساكنا لم يكن حاصله فلا بد من بلا متعاقب فلم صار ما
كان حاصله بالعدم اولى وما كان معدوما بالوجود اولى
لولا ما يؤثر في ذلك وهو المعاني التي نريدها فان قال يحصل
كذلك لعدم معنى او بالفاعل فالجواب

ما ذكرنا ويقال لهم الشي يحسن الامر والنهي في الشاهد فلا بد من بلاء
واذا فعل او لم يفعل يحصل الحمد والذم فلا بد من بلاء لان العقول
شاهدة بذلك فيقال لهم اذا تعلق الامر والنهي فاذا قال السيد
لغلامه اعطني الكوز وما اشبهه فالمامور به ماذا الغلام
فكان موجودا او الكوز فهو موجود او الهواء المحيط به وذلك
محال فلم يبق الا انه تعلق بمعنى غير الكوز والغلام وهو
الاكوان التي يوجدها فيه حتى يفرغ به من سيده وعلى هذا الحمد
والذم والسوال والطلبة والتكليف كل ذلك يدل على ما قلنا ويقال
لهم ما قال الشيخ ابو الهذيل لابي بكر الاصم وكان ينفي الاعراض
كم حد الزاني قال مائة جلدة قال كم حد القاذف قال ثمانون جلدة
قال الشي يزيد حد الزاني على حد القاذف بعشرين جلدة قال بلى
قال فهو عبارة عما ذا عن الجلاد او المجلود او السوط او الهواء
او الارض فقال لا قال فهل هاهنا غير هذه الاشيا قال لا
قال فكانك تقول الشي اكثر من لا شي بعشرين قال فقال
هب انا انفينا الاعراض فنقول الجسم خلا منها لم يزل ثم حدثت
فيه وكانت الاجسام في الازل هيولا معراة عن جميع المعاني
فجوابنا ان هذا باطل لانا نقول لا يجوز ان تكون جسما لا ساكنا
ولا متحركا ولا مجتمعا ولا متفرقا فان قال نعم كابر العقول
وان قال لا قلنا فاذا لم يخل من هذه الصفات وهذه

الصفات لعلل فلا شك انها لا تخلو من هذه العلل ويقال لهم تعلل
اتجوز الا ان خلوها من هذه الاكوان فان قالوا نجوز كما جوزوا
وان قالوا لا قلنا كذلك فيما مضى ويقال لهم يتصور جوهران
لا يخلوا اما ان يكون بينهما مسافة او لا يكون وهذا نفي واثبات
ولا واسطة بينهما فلا بد من بلى فيقال ففي الازل على اي صفة
كان فباي شيء اجاب لزمه اثبات معنى ويقال لهم اليس الجوهر
لا يكون الا متحيزا فان قالوا بلى قلنا والمتحيز لا بد له من
جهة وانما تكون في الجهات بالمعاني وان قال يكون الجوهر موجود
غير متحيز قلنا فيه قلب ذاته لان التحيز من صفات الذات
ويقال لهم اذا جرت الاجتماع والافتراق فيه بعد خلوه منهما
فايهما اسبق اليه فان قال الاجتماع قلنا وكيف يجتمع ما لم يكن مفترقا
وان قال الافتراق قلنا وكيف يفترق ما لم يكن مجتمعا فلا بد
ان يكون في الازل على احدى الصفتين ٥ ويقال لهم هل
كان الجوهر في محاذاة في الازل فلا بد من بلى فيقال فتلك
صفة واجبة له فوجب ان لا يزول عنه وفي علمنا بجواز الاستفال
كل جوهر دليل على فساد ما قالوا ويقال لهم اتجوزون ان يكون جسم
لا ساكن ولا متحرك ولا مجتمع ولا مفترق ولا في جهة مع
كونه متحيزا فان قال لا كفانا المهم وان قال نعم قلنا
فالواجب فيمن اخبره مخبر بانه شاهد جسما كذلك ان لا يكذبه

95

ويقال له هل هذه المعاني موجبة لهذه الصفات ام لا فان قال لا
بطل اثباتها وان قال نعم قلنا فهل يجوز حصول هذه الصفات
بغير هذه المعاني فان قال لا قلنا ففي الازل على اي صفة
كان وعلى ايما كان لمعنى يوجب تلك الصفة فان قالوا نحن نقول
باثبات الاعراض وان الجسم لا يخلو منها ولكن نقول الاعراض
قديمة كما ان الاجسام قديمة فجوابنا ان هذا باطل لان
الدليل دل على حدوث المعاني بان القديم لا يجوز عليه العدم وان
الاعراض يجوز عليها العدم فيقول لهم اذا سكن الجسم المتحرك
او تحرك الساكن او كان في جهة وصار في جهة اخرى
فما حال المعنى الاول فان قال هو باقي كما كان قلنا فوجب
ان يوجب كون المحل متحركا ساكنا وتكون في جهتين او يوجب قلب
الذات من حيث يخرج العلة عن كونها علة وهذا فاسد فان قال
ينتقل عنه قلنا الانتقال من صفات الجسم من حيث يفرغ مكانا
ويشغل مكانا وان قال يعدم عن المحل الاول ثم يوجد فقد جوز
العدم فان قال ايش قال عنه هذا لا يعقل ويقال ماذا
ينتقل مع جواز ان لا ينتقل وجب ان ينتقل المعنى وبعينه
فلا اختصاص له ببعض الاجسام فلم ينتقل الى بعضها دون
بعض ويقال لهم اذا امر العاقل غيره بفعل حسن

قلنا

الجسم في العقل فلا بد من نعم لان العقلا يستقبحون به قلنا الهم الامر تعلق بايجاد موجود او ايجاد معدوم فان قال بالاول احال وان قال بالثاني ابطل قوله وانما قلنا ان القديم لا يجوز عليه العدم لان القديم قديم لنفسه لا يجوز ان يكون لمعنى ولا بالفاعل واذا كان قديما لنفسه لم يجز عليه البطلان فان قالوا نحن نوافقكم في الدعاوى الثلاث ونقول ليس حكم الجسم حكم الاعراض في الوجود ونقول لا يخلو من الحوادث الى ما لا نهاية له فيقال لهم هذا باطل ليس المحدث ما لوجوده اول والقديم ما لا اول لوجوده والقول بان القديم لا يتقدم المحدث نقض اما حقيقة القديم او حقيقة المحدث ويقال لها في الحوادث ما هو قديم فان قال نعم بطل قوله انها حوادث وان قال لا قلنا وجب ان يتقدم القديم جميعها وهذا الدليل من طريق نقض اما ان يقول الاعراض ما وجوده كوجود الجسم فان اقررت بان الجسم قديم وجب ان يقول فيهما ما هو قديم فيبطل قولك انها حوادث او يقول ليس فيهما ما وجوده كوجود الجسم فقد اقررت بان الجسم خلا منها فنقض قولك انه لا يخلو منها وان قال كل واحد محدث والجميع قديم كان باطلا لان من قال كل جزء مدور والجميع مربع كان باطلا وكذلك من قال كل واحد من الزنج اسود والجميع ليس باسود ويقال لهم

ما تقولون في رجل قال زيد وعمرو ولم يخل احدهما من صاحبه ولم
يسبق احدهما الاخر ثم علمنا ان لزيد عشرين سنة علمنا ان لعمرو ايضا
كذلك ولو قال قايل لاحدهما عشرين وللاخر عشرين سنة
عند العقلا مناقضا كاذبا فكذلك حال هولا اقروا بالحوادث
وجعلوا وجودها كوجود القديم ووجه اخر ويقال لهم
اليس نشاهد اشيا لم يكن ثم كانت كالحيوانات والنبات والثمار
والزروع وغيرها مع ما هي عليه من التركيب العجيبة ظاهرا
وباطنا ومع الصور المختلفة والحواس والاعضا والنمو
والنطق والازهار المختلفة والالوان والطعوم والارايح
والشهوات والمشتهيات اكان جميع هذا قديما ام محدثا
بعد ان لم يكن فهذا عين قولنا بحدوث الجسم وان قالوا بعض ذلك
قديم وفيه قوة ومادة يحدث منها هذه الحوادث قلنا
هذا باطل لان جميع الاجسام تتساوى في صفاتها فاذا كان بعضها
محدثا كان الجميع كذلك ويقال لهم تلك المادة في الجسم قديمة
ام محدثة فان قالوا محدثة تحتاج الى مادة اخرى ويتسلسل
وان قالوا قديمة قلنا وجب ان تكون المحدثات قديمة
وينفصل الكلام في هذا من بعد ويقال لهم الهيولى الذي اشرتم
اليه هو من جنس هذه الاجسام ام لا فان قالوا من جنسها قلنا

فوجب ان تكون محدثة وان قالوا ليس من جنسهما لم يعقل ويقال لهم
التراكيب التي حصلت في الهيولا لم حدثت أفأنفس الهيولى أغلبه ام فيها
قوة هي علة ام فاعل فعل منها فان قالوا الاول والثاني قلنا
وجب ان تكون المركبات قديمة لا استحالة تاخر المعلول عن العلة
وان قالوا الفاعل بطل قولهم ووجه اخر ويقال التركيبات
الجواهر قديمة ومحدث انما متحيزه لان تحيزها من صفة الذات
فلا بد ان تكون في جهة ولو كان لم يزل في جهة لكان كذلك
لنفسه او لعلة قديمة لا استحالة ان تكون بالفاعل او لعلة
محدثة ولو كان كذلك لما جاز ان ينتقل عن تلك الجهة وقد علمنا
ان لا جوهر الا ويصح عليه الانتقال وانه ليس بقديم ووجه
اخر ويقال لهم اليس الجواهر مدركة فلا بد من بلا قلنا او ليس
الشي اذا ادرك يدرك على صفته النفسية كالسواد والبياض
فلا بد من بلا فيقال اليس القدم من صفات الذات لا سبيل له ان
تكون بالفاعل او علة قديمة ولو كان قديما لادرك قديما ونعلم قديما
ضرورة لان ما نعلم بالمشاهدة نعلمه ضرورة وفي بطلان
ذلك دليل على حدوث الاجسام مسئلة في اثبات المحدث
ونقول ان العالم اذا كان محدثا فلا بد له من محدث احدثه وانشاه
وبقي الصانع جماعة من الدهرية ولما شاهد العقلا كلهم
امورا الحدث في العالم من الحيوانات وغيرها وينقل

بلغ والحمد لله

الاحوال فيما اجمعوا كلهم انه لابد من موثر لاجل محدث ثم اختلفوا
ثم اختلفوا في الموثر فقال اهل التوحيد لا الا من حي قادر عالم قديم
او حدهما او احدهما الا من اصل ولا من شي ولا يجوز قط حدوث
جوهر من شي لم يجمعها يخترعها الصانع اختراعا وذهب الدهريه
الى ان الموثر قوه وماده في الاشيا لما يحدث وسماها بعضهم
الطبايع والمنجمون اضافوا التاثير الى النجوم ونحن نبطل
مقالات القوم ونصحح ادله الموحدين على سبيل الايجاز
والاختصار فنقال لهم الستم افعالنا تتعلق بنا ونحتاج في
وجودها الينا ولذلك تكون وقوعها بحسب قصدنا وارادتنا
وانتفاوها بحسب كراهتنا وصوارفنا فان قالوا لا تتعلق بنا
كابروا العقول وما يعلم ضرورة وان قالوا نعم قلنا لماذا
تحتاج الينا في حال حدوثها او حال عدمها او حال بقايها واجمع
العقلا ان العدم لا يتعلق بمحدث والباقي لا يحتاج الى فاعله حتى
سي يعلمنا ان الحاجه للحدوث ولان الحدوث يتعلق بحسب قصودنا
ودواعينا وانتفا الحدوث بحسب كراهتنا فعلمنا ان الحاجه
للحدوث واذا ثبت هذا فيما يحدث من افعالنا مثل ما ثبت فيها
في الحدوث وجب ان تكون الحاجه الى المحدث كهي ... حدوث
العالم ثبت حاجته الى محدث فان قال انما بطبيعه او
ماده او قوه يدل على اختلاف عبارات القوم قلنا شيئين فساد

ذلك وبعد وكلما دل على حاجته الى محدث دل على ان المحدث
محدث لكون ما دراعالما حيا سميعا بصيرا ارشد به الله تعلى على ادلة التوحيد
في مواضع جمة من كتابه ونقلها المتكلمون فقال في سورة البقرة
ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك
التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ما فاحيى
به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب
المسخر بين السما والارض لايات لقوم يعقلون وفي الروم ومن اياته
ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ومن اياته ان خلق لكم
من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك
لايات لقوم يتفكرون ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم والوانكم ان في ذلك لايات للعلمين الايات الى اخرها
وفي سورة النمل امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السما
ما فانبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم ان تنبتوا شجرها اله مع الله بل
هم قوم يعدلون وغير ذلك من الايات في الايات في خلق الانسان
وخلق السموات والارض وما بينهما على ما نبينه على تفصيله على طريق
الاجمال فمن ذلك خلق الحيوان فاول ما فيه ان نظر اليه اذا
وقعت النطفة في الرحم وهي ما مهين ثم تصير بشرا انسانا ذا حواس
وجوارح واعضاء وعروق واعصاب وتركيب عجيبة باطنه
وظاهره وتا لفات من العظام بديعة وعضلات وتحركه
ونقله من حال الى حال الدرس العجيب فيه لعبر الخروج الى الصبر

98

شيئا فاذا بلغ العاقل وتفكر فيه علم انه لم يحصل ذلك بفعل ابايهم وامهاتهم
ولا بفعل امثالهم من الاجسام ضرورة وعلم انه لم يحصل بفعل نفسه
لانه مع كمال احواله وعلمه وقدرته لا يقدر على الشي به معوج من بدنه او
تعديل زيادة او نقصان او تغيير صورة في حال كونه نطفة اولى
ان لا يقدر فعلم عند ذلك ان له صانعا مخالفا للاجسام ولما اورد
مشايخنا هذه الحجة على الدهرية ذهبوا في التحير كل مذهب وهو شي
باطل حجة فمنهم من قال انما حصل كذلك بقوة في النطفة او في
الرحم ومنهم من قال هناك قالب وغير ذلك من اختلاف كثير
سهم فيما قد ذكر مشايخنا ان جميع ذلك باطل لانه في اول الحال
جميع ذلك حاصل ولا يحصل الولد وانما يحصل على الترتيب والتدريج فعلم انه
من فعل قادر يفعل كما يشاء عالم بالنظام مختار يفعل متى شاء على
الترتيب والتدريج وتعالى لهم البشر المني شيئا واحدا ثم اذا صار
بشرا يحصل فيه اعضا مختلفة وصور عجيبة وحواس جمة
وعروق واعصاب ودما وشعور وكما تختلف هذه الاشكال
منافعهما فالعينان للنظر والروية واليدان للبطش والعمل والاذنان
للسماع والرجلان للسعي والتصرف والانف للشم والفم لادراك
الطعوم والاكل والحنجرة والاسنان والشفتان الات
للكلام والمضغ وغير ذلك والقلب محل الشهوة والعلم والارادة
والمعدة للغذا والهضم والعروق للدم والمنافذ لتصل المنافع
الى كل عضو والمنافذ لنفوذ الفضول والاوعية لحملها والكبد للتخليص
والفروج للتناسل والاعصاب للحركات والسكنات التي بهما

١٠

يحمل النصرفات والشرايين التنفس والعضلات للمد والحدث لانه
لا يتم النصرف الابه والدماغ لانواع من المنافع وغير ذلك مما لا
يمكن ضبط ذلك الاالله خلقه على ما قال تعلى الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير، ويقال الهم ثم هذه الحواس الخمس الاصل من نطفه وعند لكم
الطبايع حاصله في الجمع فما بال واحد يسمع وواحد يرى وواحد
يشم واخر يذوق واخر يدرك الحراره والبروده ثم ركب كل
واحد على هيته مخالفه للاخر وجعل بعض ذلك يشبه ولبعضها بيه
مخصوصه او يحصل مثل ذلك من غير قادر عالم على ما قال تعلى وجعل
لكم السمع والابصار والافيده قليلا ما تشكرون دعى علي عليه السلام
عجبا لابن ادم ينظر بشحم ويسمع بعظم ويتكلم بلحم ويقال الهم
الشي الحي عندكم لابد له من ماده من الغذا لا يعيش الابه وحوينا
وعندنا عاده فلابد من بلا ويقال فهذا الشي اذا صوبا في الرحم
كيف رزق وكيف غذى عندكم بدم وليس يغذا الاحد وكيف بقى
على هذا امده وكيف يحرك ويخرج في وقت وكيف حول رزقه
الى ثدى امه وكيف اهتدى الى ذلك عند انقطاع الغذا
الاول وكيف انتقل الى غذا اخر وينقل باحوال صد كلاه في
الحيوان وترى على ترتيب وتدريج ايحصل مثل ذلك من غير قادر عالم
فقال تعلى وصوركم فاحسن صوركم ويقال لهم الشي الحي ان حسها
خمسا والمحسوسات منقسمة على الحواس حتى لا يقع محسوس الا بحس
او حاسه لا بحس واعد كل حاسه لمحسوس حتى لو لم يكن لو ذلك

الحاسة تجد لنفسه من النقص ما لا يخفى ثم ان في هذه الحواس لهذه
المحسوسات عبرة القديم القادر العالم سبحانه وتعالى وتعالى الله
الحيوانات كلها مشتركة في كونها اجبار في كثير من علوم الالهام
ثم صار الانسان عاقلا دون سائر الحيوانات حتى يرى من لا
عقل له كالصبيان والمجانين يلتحق بالبهائم ومن كان عاقلا صلح
لكل امر وتدبير فمن دونهم كذلك ومن هم العقلاء ومن اعلمهم
وتعالى الله من هيا الصوت والكلام ومن ركب الاله فيخرج الصوت
من قصبة الرئة باعتمادات يفعلها الانسان في تلك المخارج
هيا اللسان والشفتين والاسنان لصياغة الحروف وفي حتى
لو اختل بعض ذلك اختل النطق ثم الحروف بعضها حلقية وبعضها
فمية وبعضها هوائية وليس كل حيوان له هذه الالات فلما صار
الانسان مخصوصا بالنطق دونهم ومما اعطاه الله كتب التي بها سطوة
على ما قال تعالى واختلاف السنتكم والوانكم وتعالى الله البشر هذه الصور
كل واحد من الاعضا واحد وقد يكون الجمع من اب وام واحد
فباي شي يتميز لو يشتبه كل واحد بحرف ما يتميز به كل شخص من نفس
عليه ثم هيا ذلك كذلك الا العالم يفاضل الاشيا وقادر على ما
يشا وتعالى الشعرات الشعر يختلف نفعه في مواضع تكون حما لا
وبعضا كاللحى والذوائب والحواجب ولا ينبت في موضع يفوت بقطع
المنافع كداخل العين والفم وكف اليد وداخل الفرج ونحو ذلك

هل يحصل هذا التدبير الا من عليم قدير ويقال لهم البس الرحم والنطفه
واحدا والاب والام واحدا والغذا والهوا واحدا فلم اختلف
الاولاد فمن ذكر وانثى ومن تام وناقص ومن صور مختلفه فمنها ما ينمو ومنها
ما لا ينمو فهل حصل ذلك الا من حكيم عليم قال تعالى يهب لمن يشا اناثا
ويهب لمن يشا الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويقال لهم البس
اعطى الانسان بعض العلوم التي بها ينتفع بدينه ودنياه فمنها ما
يحصل ابتدا اي العقول والبدايه التي بها ينتهي علمها جميع العلوم ومنها ما
يحصل بالعاده كعلوم الصنايع والتجارات والعمارات والزروع واقتنا
المواشي والدواب واستعمال الاغذيه والادويه ويحصل الجواهر
والعقاقير ومنها ما يحصل عند النظر والاستدلال كعلوم الديانات
ومن العلوم ما يمتنع اما لانه لا يعبر او لانه مفسده كعلم الغيب والعلم
بالاجال والارزاق ونحوها فمن دبر هذا التدبير في الانسان الا العليم
بالعواقب سبحانه وتعالى ومن ذلك خلق السموات وما فيهما من
الاشيا العلويه فيقال لهم البس العالم كبيت مبني السما من فوقه
كالسقف والارض مبسوطه تحته كالبساط والنجوم مثله لبه
كالمصابيح والجواهر مخزونه كالذخاير كل شي لمنفعه مخصوصه
ثم بث فيما بينها الحيوانات لمنافعه وصنف النبات لمآربه
وانواع المنافع لتصل بها الى مصالحه فهل يصح ذلك الا من قدير
حكيم ويقال لهم البس هذه السموات مركبه شاكه مرتبه
من ركبها هذه التراكيب العجيبه ومن رفعها الرفعه العاليه

ومن امسكهما من غير مكان وعلاقه ومن زينها بالنجوم المتلالية ومن جعل لها
احسن الالوان ومن جعل لها هذه الصنعه المحكمه الا الذي بيده ملكوت
كل شي والله يرجعون كما قال تعلى وسنافي فكم شبعا شدادا او نقال لهم
هذه النجوم بعضها سياره وبعضها منازل وبروج وبعضها يطلع
البروج في مدة وتختلف في الفلك والكثره ومن دبر هذه التدابير ومن
اجرى الفلك على هذا التقدير الا العليم القدير ونقال لهم من جعل الشمس
من بين النجوم مضيه مشرقه على هذا الحد ومن جعل القمر نورا او من جعل
ذلك يزيد وينقص ومن اعلم الناس بمجاري النجوم والكواكب وكيفيه هذه
الثوافب الا الله سبحانه وتعلى ومن ذلك خلق الارض والجواهر
السفليه بما فيها من الابات ومنافع الخلق فنقال لهم الست هذه الارض
احسنا ما مولته وخلقها ومن الفها ومن سكنها التصيره منتصرفا
للخلق في تصرفاتهم واعمالهم ومن جعلها موضع نباتهم ورزقا لهم
والاشجار والاثمار ومن ارسى الجبال الراسيات وجعلها
كالخزاين ففيها تستقر الثلوج وفيها تسكن المياه ومنها تخرج العيون والقنا
ومنها معدن كثير من الحيوانات من الوحوش والطيور ثم ركب
فيها من انواع الجواهر لمنافع العباد كالنحاس والرصاص والفضه
والذهب والزجاج والجص وغيرها من انواع الجواهر كذلك
لمنافع خلقه قال تعلى وجعلنا فيها رواسي شامخات وقال وقدر
فيها اقواتها ونقال لهم من خلق هذه البحار والمياه التي اكثر فيها
والحيوانات المجتمعه في مايها وانواع الزينه المستخرجه منها والطيب

المنتفع به كاللولو والعنبر وغيرهما من العقاقير ثم هذه السفن
لركوبها وجعل الماء بحيث يجرى فيه السفن لتمكن من الاسفار والتجارات
قال تعلى واية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون وتقال لهم من هيا
الحملان للركوب والحمل في البر والبحر ففي البر انواع الدواب وفي
البحر السفن وكيف سخر هذه الدواب للمخلوق مع عظم حالها وقوتها حتى حمل
عليها وركب قال الله تعلى هو الذي يسيركم في البر والبحر وتقال لهم من
خلق هذه الجواهر السفليه لمنافع الخلق على ماهي عليه مالتراب للبنا
والبحر ~~وتقال لهم من خلق هذه~~ والنبات والاشجار والماء لنمو كل شي
واصلاح كل اصل والحديد للصناعات والخشب للابواب والسفن
والحطب للوقود والحجاره وغيرها والنحاس للاواني والذهب
والفضه للمعاملات والزينه والجواهر للتجمل والحبوب للغذا
والثمار للتفكه واللحوم للماكل والطيب للتلذذ والالوان للنظر
والادويه لتصح الابدان وازاله الامراض والدواب للحمل
والركوب والمواشي للاكل ونحو ذلك مما لا نعلم تفاصيلها غير خالقها
ومنشيها ومدبرها قال تعلى خلق لكم ما في الارض جميعا وتقال
لهم من هيا الشمس فوق الخلق بدوره عليهم تطلع وتغرب حتى لو كانت
طالعة ابدا المانم الناس ولكان ابدا انصرفون ولا تعلمون
وقتا ولا امدا ولا سنة ولا شهرا ولا يوما ولكانت الاشيا
كلها تحترق بحرها ولا ينتفع شي من الانوار مع نورها ولو
كانت الظلمه ابدا لما اهتدوا الى معادهم ومعاشهم ولما كان وقت لسكونهم

وسائرهم

101

وشبابهم فيها الحكيم على وجه يطلع منه ويغرب اخرى لتتم التدبير وجعل
ثابت النجوم حلقا في الليالي فمن يمكن مثل هذا التدبير الا من عالم بصير ويقال
لهم وفي هذا الصانع آية اخرى وهي ارتفاع الشمس وانحطاطها على حسب فصول
السنة كل فصل لتدبير وتقدير فالشتاء للسحاب والامطار والثلوج
والبرد وغير ذلك من الامور التي بها تتم النبات والحيوانات
ثم الربيع للنبات والثمار والاوراق وتحرك الحيوانات ثم الصيف
لتنضيج ما يبتدئ به الربيع ثم الخريف لتمام ذلك ويقال لهم وآية
اخرى دوران الشمس والقمر على العالم لتصل منافعهما الى جميع الخلق
فلو كانا واقفين في موضع مخصوص لاختص به قوم دون غيره فتعالى الله
جل وعز ويقال لهم ومن آياته الليل والنهار ودورهما على ما نشاهدهما
من زيادة ونقصان بحسب المصالح ولنعلم عدد السنين والحساب بحسب
جريان الشمس ويقال لهم اليس عندكم ان نور القمر من الشمس
مقتبس دون سائر الكواكب ونور الشمس من ذاتها فلا بد من بلا
فيقال من قدر هذا التقدير على احكامه فجعل بعضها مضيئا
ابدا او جعل القمر مرة يزيد ومرة ينقص ومن اجرى الكواكب في
منازلها ولم كان بعضها اقرب وبعضها ابعد ولم كان سير
بعضها في المنازل اسرع وبعضها ابطا الا لتقدير على ما قال تعالى كل في
فلك يسبحون ويقال لهم ومن آياته الحر والبرد والاعتدال على
حسب فصول السنة لاتمام المصالح والمعايش حتى لو تغير بعض
ذلك عن موضعه لعسر العالم ويقال لهم ومن آياته في هذه الانواع

بلغ والحمد لله

من النبات المختلفة حتى ينبت كثير منها في الشتاء وهي عظيمة الساق صلبة
الاوراق وبقي بعضها وهي ضعيفة الساق حتى لا تغير على
مرور الايام فاذا جاء الربيع تهيج وتكثر وتخرج الحب ثم في ضروب
النبات والوانها وانهارها ومنافعها ومضارها فالحبوب للغذا
والثمار للفكه والاتبان لعلف الدواب ومنافع الطين والقفاقين
للادوية ثم منافع الاوراق والاصول والفروع والصموغ
واللحي وكل شي فمنها ماله ساق واغصان فتحمل حملها ومنها ما
تنتشر حملها فتنبسط على وجه الارض وكذلك تقدير العزيز العليم
قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا
وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلة الايه ويقال انهم ومن اياته ان كل
شي كان الناس اليه احوج فهو اكثر كالحبوب والمياه والاحجار
والحديد ونحوها وكل ما يستغني عنه الخلق فهو اقل كالمسك والعنبر
ونحوها وبقال انهم وايه اخرى ان من الثمار ماله زهر ومنها
ما لا زهر لها ومنها ما هي في اوعية كالسمسم والخردل
والقطن والباقلا ونحوها لتبقيها من الافات ومنها ما لها قشور
كالحنطة ومنها ما هو ظاهر كالثمار ثم جعل لكل شي اوراقا
على هيئة ولون لا يشبها الاخر مثله شوى الله تعالى وبقال انهم وايه
اخرى في خلق الفواكه والثمار منها الرمان كيف جعل لحمه
لئلا يصل بها الحبوب وجعل الحبوب منضوده وجعل بينها
اللفائف ثم جمع ذلك وضمها وجعل لها قشور ذات الوان

وطعوما مختلفه من انواع الطبيخ والاعناب ونضيد حبوبها والوانها
ووقت كل شي في وقت معلوم على ما قدرها العزيز العليم وتفاصيلهم
وايه اخرى في انواع الرياحين واختلافها والوانها وازهارها
وطيبها من ورق وزهر واصل وعرق ومنها ما يخرج في
الربيع ومنها ما يخرج في الشتا ومنها ما يدوم ومنها ما لا يدوم
وكل ذلك بتقدير العزيز العليم وايه اخرى في الادويه
المختلفه بعضها عروق وبعضها اغصان وبعضها صموغ
وبعضها لا يصلح الا بضم غيرها اليها وبعضها سم وبعضها مصلح
وبعضها ممسك وبعضها مسهل وبعضها مختص ببعض الاعضا
فيصلحها ويفسد اخرى ثم لها بقاع مختلفه وبلاد مفترقه
كل بعضها الى بعض ويضم ويصلح ضرر ذلك ومن اعلم الناس به غير
الله تعالى وايه اخرى وبقى النبات في البراري من غرسها
ومن حفظها فمنها ما هو رزق الوحوش والدواب والانعام
والطيور ومنها ما هو ادويه ومنها ما هو صبغ الى غير ذلك
مما لا يعلم تفاصيله الا الله تعالى وتفاصيلهم وايه اخرى في النار
ووقودها وكمونها بين الحجر والحديد والخشب على ما قال تعالى افرايتم
النار التي تورون انتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشيون ثم
كثره منافعها للطعام والات المعيشه وتلين الحديد وصنعه كل شي
والنير به وغير ذلك وتفاصيلهم وايه اخرى في الما وجريانه
من العيون والانهار وضروب الانتفاع به والوانه وطعومه

ثم انواع المانعات وتقال الهم وايه اخرى في هذا المواكب
او وقته وتقا الحيوانات وبه يتم كل نام فهي للاحيا منتفين ثم اذا
يحرك كانت الرياح على اختلافها من صبا ودبور وحنوب وشمال التي بها منتفعين
تتم البدايين واذا انتقلت كانت منه الغيوم التي فيهما خلق الله
المطر والثلوج وتقال الهم وايه اخرى في نزول المطر والسحب
الثقال وما يتصل بها من منافع الخلق وعمارة الدنيا فاذا قيل بال
الخلق الجديد به وضع الانعام وغير ذلك قال الله تعالى
وانزلنا من السما ما مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد
وتقا الهم وايه اخرى في ضروب الحيوانات من الانس
والدواب والانعام والوحوش والطيور وصورها والوانها
فمنها ما يعقل ومنها ما لا يعقل ومنها ما هو مسخر ومنها ما الف فمنها ما هو مسخر
الناس وكيف سخر ذلك مع ان منها ما هو اصعب منها كالجمال
والفيله والنيران والكلاب والفهود ونحوها ثم اعرشتها
مختلفه منها العيون ومنها اللحم ثم جعل بعضهم يطير وبعضهم
يمشي وبعضهم على بطنه ثم جعلهم يتبعون امهاتهم ويتعلمون
منهن عاداتهم في التقاط الحبوب وصيد الحيوان والماكل
والمشرب وكل واحد منها المنفعه بعضها للاكل
وبعضها للحمل وبعضها لاله الصيد وما كان للحمل هيا ظهورها
لها وما كان للصيد اعطاها الله الصيد ثم جعلها خاليه
من العقل حتى لو قدرنا انها احمعت وعقلت كانت خليفه

ان يعلمهم ويحتاجهم فسلبها العقل وسخرها والقى في قلوبها الرعب وما
يحتاج اليه الناس منها الفه لهم كالكلاب وما استغنى عنه الا بالفهم
كل ذلك تقدير العزيز العليم ويتعالى لهم وايه اخرى في الحيوان
اذا درجت ولا معهد لها كما للنبي ادم ولا اسباب تحرجت كما سبه
اشعارها حتى يقيها الحر والبرد ولها حوافر لا تحتاج الى الخف
والصباد ويعن الامهات لا يحتاج الى مربى وقابله لما لم يكن لها من
الاسباب ما للنبي ادم وتعالى لهم وايه اخرى في الفيل مع عظمه
والبعوضه مع صغرها باهه الالات لكل واحد منها وجعل لكل واحد
جرطوما يستعين به على الماكل والمشرب ثم سخر الفيل للبعوض
حتى انه احتال في دفعها عن نفسه برش الما والتراب عليها ثم سخر الفيل
للبعوض عبر القادر الذي لا يعجز والعالم الذي لا يجهل سبحانه وتعلى وتعالى
لهم وايه اخرى في النمل وكثره احنا سها ولالهام الذي لها
في نقل القوت الى بيوتها واعدادها لسنابها وقطعها الحب لا ينبت وسفخ
ثم كيف تنجر في الشتاء وتحرج من الصيف وتعالى لهم وايه اخرى في تناسل
النمل وغيرها من البهايم وفي بيضها وبيض الطيور لا من كونها غير مانع فيخرج
منها فراخ ذات الوان واعضا ثم الهم الام دفن فروجها حتى يسوق
بعضها ومن الهم الفراخ الخروج ومن صورها في باطن البيض اسباب
حناجمها منها ما يعيش في البر ومنها ما يعيش في الما ومنها ما يحتاج الله
ومنها ما لا يحتاج مثالا ومنها ما يبقى نفسه سنا واعشانا وكالنخل وما

فيها من العبر وما يخرج منها من العسل ومنها ما يصيد ومنها ما يصطاد الى غير
ذلك من غرائب الصنعة وعجائب الحكمة التي يزيد بها ارباب العلم بصيرة مسئلة

في نفي الطبايع والرد على الطبايعية

قالت
الموحدة ان جميع ما يظهر في العالم من افعال صانع قادر عالم وكلما يحدثه احدثها
القديم لا من شي والطبايعية اثبتوا اصلا قديما ولكل شي طبيعة
واضافوا اليها جميع التاثيرات وجميع ما يظهر في العالم من الحيوان
والثمار والاشجار والنبات وغير ذلك والكلام معهم يقع في
موضعين احدهما ان ما يثبتونه من الطبيعة غير معقول والثاني
انها وان عقلت لا يصح اضافة التاثيرات اليها وقد بالغ شيوخنا
في تفصيل الكلام عليهم وبيان فساد قولهم ويقال لهم الكلام في
اثبات الشي ونفيه وتصحيحه وافساده لا يصح الا بعد العلم به وما
تدعونه من الطبيعة والمادة والقوة والخاصية على اختلاف عباراتهم
غير معقولة لانها اما ان تعلم ضرورة او مشاهدة او استدلالا ومعلوم
انها غير مشاهدة ولو كانت ضرورية لاشترك العقلا في معرفتها
ولما صح بعضها شك وشبهة فلم يبق الا ان تعلم بدليل ولا دليل عليه
لان معرفة الذات اما ان تعلم بحكمها كالعلة والمعلول او بفعلها كالفعل
والفاعل وهذه الطبيعة غير فاعلة ولا لها حكم يدل عليها فان قالوا
لها حكم وهو ما يوجد من التاثيرات عندها قلنا ذلك كله فعل فاعل
مختار فلا نسلم انها من تاثيرها وبعد فيتشي اولا الطبيعة
ثم تضيف اليها التاثير ويقال لهم هذه التاثيرات اجسام

104

واعراض معلومة معقولة وما يحصل من النما معقول واجمعنا نحن وانتم
انه لابد لها من موثر على ما تقتضيه العقول فوجب ان تكون لها
موثر يعلم ويعقل ومنذ دهر يطالبهم بان يعقلونا هذه الطبيعه
وبعد لم يحصل العلم بها فان قالوا نحن نعقلها قلنا المذاهب
والاراء الا يختص بمعرفتها القايلون بها بل لابد ان يعقلها المخالف
كما يعقلها الموافق فلو كانت معقوله لعقلناها ويقال لهم
اليس عندكم كانت الهيولى فيها قوة بها تركب العالم او طبيعه
قديمه منها تركب فلا بد من بلى فيقال لهم هذه القوه كانت
قديمه او محدثه فان قالوا قديمه قلنا فوجب ان يكون المركب ايضا
قديمه لا شي له ان يوجد العله ولا معلول لانه فيه خروج
العله من كونها علة اذ العله توجب المعلول دايما فان قالوا محدثه
قلنا بماذا حدثت تلك القوه فان قالوا بقوة اخرى
نقل السوال الى تلك القوه فاما ان يسندوا صانعا قديما مختارا
ينتهي الحوادث اليه او يسندون معانى لا نهاية لها وذلك محال
ويقال لهم هبوا ان هاهنا طبيعه او خاصيه او مادة
الشي العقول يشهد والشاهد ان الفعل لا يصح الا من حي قادر
فاذا لم يكن هذه الطبيعه حيه قادرة عالمة كيف يصح اضافه
هذه الناسات مع حسنها ونظامها اليها ويقال هذه
الطبيعه علة موجبة للنمو والتركيب او غير موجبة فان قالوا
موجبه قلنا فاذا حصلت وجب ان يحصل النمو والتركيب
دفعة في حال واحد لان الموجب حصل ونحن علمنا ان الاسباب تحصل

على تدبير وتدريج وتغير احوال وان قالوا غير وجبه احتاج الى امر اخر
يوجبه يقال لهم الشي هذه الاشجار والثمار والحبوب وغير
ذلك ما ينمو ويظهر في العالم كما يحتاج الى السحر والنبات يحتاج عندكم
الى الحر والى الارض والما والشمس والهوا وغير ذلك من الاسباب
فلا بد من ان يقال كل واحد منها علة او واحد علة او مجموعها علة فان
قال كل واحد علة وجب ان يحصل النمو بذلك الواحد وقد علمنا
خلاف ذلك لانه لا يحصل النمو ما لم يحصل الجميع وان قال واحد علة
وجب ان يستغني عن الاخرى وان قال مجموعها علة قلنا اذا
كان كل واحد ليس بعلة من شي فكيف يحصل بمجموعها علة وهب
انه كذلك فاذا اجتمعا لم يحصل المعلول في الحال وانما يحصل على
ترتيب وتدريج فان قال واحد منها علة والاخر شرط قلنا
ليس احدهما ان يحصل علة اولى من الاخر والجميع سوا في الحاجة
وبعد اذا حصلت العلة والشرط وجب ان يحصل المعلول وبعد
اذا حصلت العلة والشرط وجب ان لا يختلف احوال النمو لاستوا
الجميع وقد علمنا اختلافها في الادراك والطعوم والاراييح في
كل جنس وكل ذلك يفسد قولهم ويقال لهم الشي الاشيا عندكم
كلها من هذه الطبايع الاربع فلا بد من لا فيقال اتكون من
النار غير التسخين ومن الما غير الترطيب ونحو ذلك في الطبايع
الاربع قالوا لان عندهم كل واحد بوحدته ما هو مطبوع عليه
فيقال لهم فها هنا اشيا خارجة من هذه الطبايع وكيف يصح

ان تكون متولدة عنها كالحركة والسكون والعلم والجهل ونحوها
ويقال لهم الستم عندكم هذه الطبيعة والقوة تحتاج الى محل فلا بد من
ثقال لهم الستم عندكم الجوهر يحتاج الى هذه القوة ليحدث فلا بد من بلى
يقال لهم فاذا احتاج كل واحد منهما الى صاحبه في وجوده وجب
المحل ووجب ان يحتاج الى نفسه بواسطة وهذا فاسد
ويقال هذه الاجسام متولدة او مخترعة فان قالوا متولدة
قلنا ما شبهه ولا سبب يشار اليه تولد الجوهر والاجسام قط
المحل متولدة وبعد فلو تولدت قوة في الجوهر لتولدت في
محله لان الجوهر لا حجم له فيودي الى اجتماع جوهرين في محل
واحد ويقال لهم الستم جميع ما نشاهده في العالم من الطبايع الاربع
فلا بد من بلى فيقال فلم اختلفت هذه الاختلاف في لونها وطعمها ونفعها
وضرها وريحها حتى صار بعضها غذا وبعضها دوا وبعضها سموما
فان قالوا في كل واحد خاصية توجب ذلك قلنا تلك الخاصية
من اي شي حصلت فلا بد ان تقولوا من الطبايع فيقال لهم فالطبايع
حاصلة في الجميع فلما اختص بعض ذلك بتلك الخاصية ويقال لهم الستم
عندكم الحيوانات كلها من الطبايع فلا بد من بلى لانهم استدلوا
على ذلك بانها تغذا بها وتحل اليها قلنا لو كانت المادة بهذه الحيوانات
وغذاهم من الطبايع فان قالوا بلى قلنا فلم اختلفت الاغذية لكل حيوان
حتى ان غذا بعضهم سم بعض اذا كانت الاصول واحدة ويقال لهم
هذه الطبيعة في المطبوع معنى غيره او هو هو فان قال هو هو وجب

ان يكون هو الموثر في نفسه وهذا محال وبعد فاذا كان ذاته
هو الطبع وجب ان يكون موجبا له معه فيكون الشي اكبر والنمو ابدا
حاصله فان قال هو غيره قلنا فما هو فلا يشير ون الى معقول
وبعد فلو نزع هذا الطبع عن هذا الجسم اهو كما هو ام يتغير فان
قالوا يبقى كما هو عليه الان قلنا فما انكرتم ان لا يكون فيه طبيعة
الان ايضا ولو قال كان يتغير قلنا فاذا جاز ان يوجد فيه
الطبع ويعدم عنه وجب ان يكون حصوله بموثر ثم يتسلسل ويقال
لهم اليس عندكم الاجسام كانت موجودة لم تزل ام لا فان قالوا
بل كانت موجوده لان ذلك مقالتهم وقالوا لم تزل كانت مستحيلة
الى هذه المركبات من الحيوان والنبات والاشجار وغيرها ام لم
تكن مستحيله ثم استحالت فان قالوا كانت غير مستحيله
ثم استحالت قلنا وما الذي اوجب استحالتها فان اشاروا
الى معنى قديم قلنا فوجب ان يكون الاستحاله قديمه
وان اشاروا الى معنى محدث قلنا وما الذي اوجب ذلك
المعنى ويتفق الكلام الاول ولو قالوا كانت مستحيله لم تزل قلنا
اليس عندك كانت هيولا ثم حدثت التراكيب والاستحالات وبعد
فانا نرى الاشيا مستحيلة الحال فالقول بانها استحالت لم تزل انكار
المشاهده ودفع المعقول وبعد فاذا كانت الاستحالات
لم تزل كما ان الاصول لم تزل عندكم فلم صارت الاصول باولى ان تكون
اصولا دون الاستحالات وكلاهما موجود لم تزل ويقال لهم هذه

106

فان قال
الطبيعه والقوه يحصل في الجسم وهو موجود او يحصل وهو معدوم
قلنا فكيف يكون الحصول بهما وانما يحصل هي بعد
يحصل وهو موجود وان قال يحصل وهو معدوم قلنا فكيف يحصل للمعدوم طبيعه
وجوده وان قال
وبعد فانه موجب غير مختار فلم صار بان يحدث في وقت اولى من
وقت
فوجب ان يحصل لم يزل ويقال لهم اليس هذه الطبايع اضداد فالحار
يضاد البارد واليابس يضاد الرطب فلا بد بلى فيقال فكيف يكون
الاضداد علة لموجب واحد وهذا كما يقال الحركه والسكون علة
لكونه متحركا ويقال لهم هذه الطبايع الاربع كانت متفرده
فاجتمعت او كانت مجتمعة وعلى اي وجه كان وجب ان لا يتغير عما
كان وبعد فكان يجب ان يحتاج الى جامع لقهر الاضداد
ويقال لم انكر حدوث شي لا من اصل ليست الاعراض الموجبه
لهذه الهيات والتراكيب فان قال لا قلنا فوجب ان يكون
جميع ذلك لذات الجواهر ويكون قديمه فان قال نعم قلنا الشي
الهيولا كانت خاليه من الاعراض ثم حدثت فيها فان قالوا نعم قلنا
فراي شي حدثت الاعراض فان قال لا من شي قلنا نا قضيت وان
قال من قوه قلنا ما تلك القوه فيبقى السوال عليه كما كان
ويقال لهم هذه الطبايع منفرده ام مجتمعه فان قالوا مجتمعه
قلنا فكيف يصح اجتماع الاضداد وان قالوا لا تجتمع الحار الا
مع الحار نا قضوا لانهم اثبتوها متفرده ويقال لهم اذا قلتم
لا انسان الا من نطفه ولا نطفه الا من الانسان ولا البيض الا من الدجاجه ولا الدجاجه
الا من البيض ما كان في الابتدا فاي ذلك قال وقد نقض قوله لانه ان قال كانت

بنفسه وبطبعه فقد اثبتها لامن حي وان قال كان الحي فقد اثبت حيا
لامن بطبعه وبنفسه وبعد فانك مناقض لانك تجعل الاصل فرعا
والفرع اصلا وهذا لا يجوز فان قالوا انا نثبت ان يحصل عندنا ولا اشيا
قلنا ذلك كله من فعله تعلى مسئله في الرد على المنجمين في
اضافه التاثيرات الى النجوم الذي نقول في ذلك
ان هذه النجوم خلقها الله تعلى وسيرها في منازلها واجرى
العاده بان يفعل عند سيرها وكونها في المنازل افعالا اما
هو اظهر بحيث يعلم الجميع ومنها ما يدق فلا يعلم الا بالحساب
واختبار وقد يجوز ان تتغير الحال في العادات وانما اخبر الله
تعلى بذلك عباده في زمان قبل هذه الازمنه وقد تتغير العادات في
اقل من ذلك وليس شي من النجوم عله موجبه ولا فاعله وانما المحدث
لاشيا العدم سبحانه واما المنجمون فزعموا ان لها تاثيرا وانها
موجبه لتاثيراتها فيقال لهم هذه النجوم عله لهذه التاثيرات ام
هي جسم مختاره قادره فاعله لها فان قالوا هي عله موجبه قلنا
باطل لان العقول تشهد بان العله يجب ان تختص بمعلولها لانها
نهايه الاختصاص وهذا لا يحصل في النجوم مع هذه الاشيا
المتكثره لان الاختصاص يحله حتى يوثر فيه وبعد فاذا كانت
موجبه يجب ان توجب في الحال فما بال هذا الرسب والتدريج ويقال
اهي عله في هذه الاشيا لذاتها ام لعله اخرى فان قال لذاتها
قلنا فوجب ان يكون المعلول حاصله معها وان قال لعله
اخرى عاد الكلام الى تلك العله حتى يتسلسل ويقال اهي

107

قديمة او محدثة فان قال قديمة قلنا وجب ان تكون التاثير ات ايضا قديمة وان قال محدثة قلنا باي شي حدثت فيتسلسل ويقال لهم هذه النجوم اجسام ام لا فلا بد ان تقول اجسام قلنا فالاجسام كلها جنس واحد فان كان بعضها علة موجبة لشي لذاته فكذلك سائر الاجسام وقد دلت العقول على ان الاجسام المشاهدة لا تؤثر في شي بعينه فلم صار بعضها علة اولى من بعض ويقال ان اذا كانت النجوم اجساما وقد ثبت حدوث الاجسام وجب ان تحدث لعلة اخرى وقد ثبت ان جميع المحدثات تحتاج الى محدث قادر مختار ويقال لهم هذه النجوم محدثة ام قديمة فان قال محدثة احتاجت الى محدث وان قال حدثت لعلة فتلك العلة ايضا حدثت لعلة اخرى فيؤدي الى ما لا نهاية له وان قال قديمة وجب ان تكون اثارها قديمة وهذا باطل ويقال لهم العقول تشهد ان في الشاهد لا يصح التاثير الا من حي قادر فكيف يصح من النجوم ويقال انتم تقولون ان تاثير ان هذه النجوم لا نفسها فاذا كانت في برج اوجبت شيا فاذا صارت الى برج اخر اوجبت ضده فلا بد من ان لا فعلها لها فاما ان يخرج من كونها علة فيؤدي الى جهلك انما او قطع التاثير عنها واضافته الى صانع مختار وقد بطل الاول وصح الثاني وان قالوا انها حية قلنا الجسم لا تقدر الا بقدرة والقادر بقدرة لا يقدر على فعل الجسم اثر اي ان التاثير مع اختلاف قدرهم اجمعين لا يقدرون على

بعد الجسم ويقال اخر بانه يدل على انه ليس بجسم مختار وانه مسخر لان حركه الاحيا تختلف ولا تستمر ويقال اذا ادعيتم انها حيه قادره فما الدليل على ذلك وبعد فاذا كانت حيه مختاره وجب ان لا يحكموا اسعرها انها على وجه واحد فان قالوا نحن نرى انما عند بروزها يحصل التاثيرات قلنا ولم اضفتم التاثير اليها وهلا اضفتم ذلك الى الله تعالى وانه اجرى العاده بفعلها عند حركات النجوم ويقال لهم حركات النجوم تحرك بحركتها حركه ضروريه او حركتها بماده وقوه فان قالوا بالاول وافقونا في اثبات الصانع وان قالوا بالثاني يقال لهم فكيف يوجب عله واحده حركات متضاده والعله الواحده لا توجب ضدين كما لا توجب سكونا وحركه ويقال اليس عندكم الحركات على ضربين حركه طبيعيه كحركه الما والارض سفلا وحركه النار والهوا علوا وحركه اختياريه وهي ما خالف هاتين الحركتين فلا بد من بلا يقال لهم تحركات الفلك تجتمع فيها حركات متضاده طبيعه او بعضها طبيعيه فان قال بالاول نقضتها اصل وان قال بالثاني قلنا فما الموجب لذلك وبعد فانا ما وجدنا شيا فيه حركه علويه وسفليه كلاهما طبيعيه فكيف اثبتم ذلك في الفلك وهل ذلك الا اثبات العله بلوس ضدين ويقال اليست النجوم اجساما فلا بد من بلا فيقال الاجسام متماثله فاذا كان في بعضها حركات مختلفه طبيعيه وجب ان تكون في سايرها كذلك فان قال الفلك طبيعه خامسه او خارج عن الطبايع قلنا هذا محض دعوى فما دليلك عليه فان قال لان حركاته تختلف قلنا لان حيا قادرا حركه ويتعذر فوجب ان يثبت لجميع الاجسام ويقال تلك الطبيعه باي شي تحصل فيه دون ساير الاجسام فان قال بطبيعه اخرى قلنا وتلك لم حصلت فيها ايضا فيؤدي

الى

الى ما لا نهايه له وان قال لحي مختار هيرم قوله ويقال لهم النجوم
فوق الطبيعه كما زعمت الغلاه شيعه او طبيعه كما زعمت اهل النجوم فان
قالوا تعني الصانع عنهما وانما فوق الطبيعه قلنا لو جاز ان
تعدم عنهما الاختلاف لخلو بعضهما على بعض وعظم قدرة بعضهما واحله ف
احكامهما وتاس انهما وسرعه جريانهما وان قالوا بانها طبيعه
قلنا فيجوز ان تتغير طبايعهما وتزيد وتنقص كالطبايع الاربع
فان قالوا يجوز ان تتغير طبايعهما قلنا فكيف تعصون باستمران
تاثير انهما في الاحكام مع تجويز كم انهما تتغير وان قالوا لا يجوز
ان تتغير قلنا فلم اختلفت احكامهما لاختلاف ابراجهما واماكنها
ونفسها في جميع الاماكن واحده وان قال تتغير طبايعهما باختلاف
البروج والمنازل قلنا فقد جوزت عليهما التغير وان قال
الطبيعه كما كانت ولم يؤثر او تغير التاثيره قلنا فقد اخرجتها
من كونها علة مشكله في الرد على الغلاه والمفوضه
لقول ان خالق الاجسام لا يكون جسما وهو مخالف للاجسام والاعراض
وزعمت المفوضه ان الله تعلى خلق خلقا وفوض اليه خلق العالم وزعمت
الغرامطه ان الله خلق الاول والاول خلق الثاني والثاني خلق
العالم وقالت الغلاه ان الايمة يقدرون على فعل الاجسام
ومنهم من قال ان الله تعلى احيى الايمة وحل فيهم فيقال لهم هذا
الجسم قادر او غير قادر فان قالوا قادر قلنا قادر لذاته
او لمعنى هو قدرته فان قال غير قادر قلنا العقول تشهد
بان الفعل لا يصح ويستحيل ممن ليس بقادر فان قال قادر لذاته

قلنا فوجب ان يكون جميع الاجسام قادرة لذاتها وان قال لفرع
قلنا فالقادر بقدرة لا بقدر على فعل الجسم بدليل الشاهد فان سلم
تم وان لم يسلم ارشدناه بعجزه وعجز على سائر الاجسام من غير مانع
فان قال قدرته مخالفة لقدرتنا قلنا القدر وان اختلفت فهي ابدا
متفقة في ان ما يتعلق به قدرة شيء يتعلق مثله بسائر القدر فان قال
نحن نعجز على فعل الجسم الا ان هاهنا مانعا قلنا المانع
يجب ان يكون معقولا وبعد فكان يجب ان يرتفع المنع بحال
والا التبس المقدور بغير المقدور ويلزم عليه ان يقال ان
الجمع بين الضدين مقدور والعدم مقدور الا انه يعرض المنع
ويقال لهم هذا الجسم يفعل الجسم مباشرا في محل قدرته
او متولدا في محل اخر فان قال بالاول ادى الى وجود
جزئين في حيز وهذا محال وان قال متولدا فلا بد من مماسته
محل فيوجب مثل ذلك ايضا وبعد فيوجب ان يكون له
سبب معلوم ولا سبب يشار اليه وبعد فالذي يعدي
الفعل عن محل القدرة هو الاعتماد ومن يقدر عليه ولا يقدر على الجسم
دل ان الجسم غير مقدور القدرة ويقال لهم هذا الجسم اهو مثلنا
او مخالف لنا قلنا باي شيء خالف فان قال بالقدرة قلنا فهذه
القدر كلها مختلفة مع اتفاقها في تعذر الجسم فكذلك تلك القدرة وان
قالت هذه القدر لا تتعلق بالجسم وبعد فان الخلاف والوفاق
لا يتعلق بصفات المعاني وانما يتعلق بصفات الذات فلم صح ما قال

فان قالوا فقلنا الا الاكثر على [illegible]
[illegible] الا [illegible]
لا [illegible] كلام الا [illegible]

فوقال

ويقال لهم هذه الاجسام وكثير من الاعراض كالالوان والطعوم والروايح
والشهوة والقدرة مما يعجز عليها نحوه الجور ان يكون من فعل الجسم او لا يجوز فان قالوا
لا يجوز بطل قولهم وان قالوا يجوز قلنا فما الدليل بعد ذلك على اثبات الصانع
الذي ليس بجسم لان طريق معرفته وجود هذه الاشيا وتعذرها على الاجسام
فاذا افسدتم هذه الطريقة وجوزتم ان تكون السموات والارض وجميع
ما في العالم من فعل جسم لم يبق طريق لاثباته فيودي الى نفي الصانع الذي ليس
بجسم لان طريق معرفة وجود هذه الاشيا وتعذرها على الاجسام
فاذا افسدتم هذه الطريقة وجوزتم ان تكون السموات والارض وجميع
ما في العالم من فعل جسم لم يبق طريق لاثباته فيودي الى نفي الصانع
الذي ليس بجسم وفي هذا هدم الدين ٥ مسئلة فيما يجب له من
الصفات يقول انه تعالى قادر عالم حي سميع بصير قديم
باقي لم يزل ولا يزال وهذه الصفات يجب له ولا يجوز عليه خلافها
وضدها نحو العدم والعجز والجهل والموت والآفات ونعلم انه قادر
على ما لا يتناهى من كل جنس في كل وقت وانه يعلم جميع المعلومات
وزعمت القرامطة انه لا يوصف بشي فلا يقال انه موجود ولا انه
ليس بموجود ولا قادر ولا انه ليس بقادر وكذلك كونه عالما حيا
وزعموا ان اثباته يوجب التشبيه وغرض القوم بهذا التلبيس نفي
الصانع واثبات الهيولا والعنصر فيقال لهم هل يصح ان يعلم
القديم ام لا فان قالوا لا قلنا فكيف يصح اثبات شي لا يعلم وكيف
يخاف الله الناس انت وهو غير معلوم ولا يعبد فقد صرحوا بالغرض
لان غرض القوم نفي الصانع وان قالوا يعلم قلنا العقول يقتضي ان
كل ما يعلم ما يعلم لا بد ان يكون على صفة عليها يعلم وبها يتميز من غيره
لان الذوات لا يتميز بكونها ذواتا وانما يتميز بالصفات التي عليها الذوات
كالسواد يتميز من البياض بصفة ومن الجوهر بصفة ومن الحلاوة بصفة

ويقال لهم اليس هذا العالم بما فيه احدثه القديم تعلى فلا بدن
بلا فيقال ايصح الفعل ممن ليس بقادر فان قال نعم كابر وان
قال لا قلنا فهلا وصفتم مثله قادر ويقال لهم اهو
الا عيانا م لا فان قالوا لا استوه حمادا وان قالوا بلا قلنا
فاذا ثبت له الصفه وحات يوصف بانه حي ويقال لهم اهو
سمى من الاشيا ونصفه العالمين فان قالوا لا قلنا فكيف اصفت
اليه هذه الناس ارت العجيبه كخلق الانسان وما اكنيه النظام والباطنه
وكيف خلق من كل حسن مثله مشتمه به العاده وكيف اخرج
كل فاكهه من شجره فلو لا انها من صانع سميع عليم والا لم يجب
حد وثها على هذا الترتيب العجيب والنظام البديع وان قال هو
بهذه الصفه قلنا فقد ابطلت مذهبك فان قال اني لا اطلق
عليه العادات قلنا اذا صح المعنى فلا معنى للمنع من العبارات
فان قال ذلك يوجب التشبيه قلنا الماله يعم بصفات
الذات الا ترى ان الجسم والسواد اشتركا في الوجود
وهما مختلفان وكذلك السواد والبياض وهما ضدان ويقال
اهو بصفه الوجود بن ام لا فان قال لا كان معدوما
وان قال بلا قلنا فهو محدث ام قديم فان قال الاول
احتاج الى محدث وان قال بالثاني انه كان موجودا
لم يزل يجب ان يوصف بانه قديم ويقال للقوم الصوفيه يصف
ما ام لا فان قالوا لا قلنا هذا الذي وكيف يلسونه من غير
ابيات صفه فان قال يصفه بانه هو فقط وانه باري قلنا فما
بال سائر الصفات لا تصفه بها ونعبد فقد بان مع جي وصفه

١٣
١١٥

بصفة فان قال الحزبقول البشر موجود ولا معدوم لئلا يلزمنا
التعطيل والتشبيه وكذلك سائر الصفات قلنا العقل يحكم
ما قلنا لان الوجود والعدم اثبات ونفي ولا واسطة بينهما فكل
معلوم لا يخلو منهما في الوصف باحدهما عن الاخر وبعد فان
ذلك مناقضة ولو جاز ذلك في القديم لجاز في دار اخرى
فاما التشبيه فلا يقع بجميع الصفات وانما يقع بصفات الذات
وهي كل صفة لا يكون الا له او لا يشاركه في كيفيته استحقاقها غيره
نحو كونه موجودا فانه وجب له من غير موثر ولا علة ووجود
غيره جائز فلا بد من موثر وبعد فالسواد والبياض
موجودان وهما ضدان فدل ان نفس الوجود لا يقتضي المماثلة
وكذلك سائر الصفات الجائزة ويقال لهم اكان موجودا لم يزل
ام لا فان قالوا الاول فقد وصفته بالقدم وان قال لا احتاج
الى محدث ثبت انه تعالى يوصف بصفاته واسمائه ينقسم الى
اقسام جمة منها صفات الذات ككونه قديما قادرا عالما
حيا سميعا بصيرا ومنها ما هي مقتضاة عن صفات الذات
ككونه مدركا ومنها ما ينفى عنه كما نقول ليس
بجسم ولا عرض ولا يجوز عليه الحاجة ومنها صفات
المعاني ككونه مريدا كارها ومنها ما يوصف به لفعل
فعله كقولنا متكلم وخالق ورازق ومحسن ومنعم ونحوه
ومنها ما يوصف به لنفي فعل عنه كقولنا عادل ولا يفعل الظلم

كل صفه تختص القديم تنفي عن الجوهر والعرض

فعلى هذا اي هذا الباب مشتمله فيما لا يجوز عليه تعالى
من الاوصاف تقول الموجودات ثلاثة الجواهر
والاعراض والقديم وكل واحد منها يختص بصفه دونها
عن الاخرى فالجوهر المتحيز القابل للاعراض ومن مثله
ان يكون بحيث هو ويدرك بحاستي البصر واللمس والعرض
يحتاج وربما يحتاج الى محل والقديم سبحانه ليس بجسم ولا جوهر
ولا عرض وكل صفه تختص القديم نفي عن الجوهر والعرض
ومن الناس من اثبته بصفه الجوهر ومنهم من اثبته جسما ذا اعضا
ومنهم من اثبت له جهه ومكانا ومنهم من جوز عليه
المجي والذهاب ومنهم من وصفه بصفه العرض يجوز عليه الحلول
وعندنا لا يجوز عليه المكان والجهه والحلول وليس هو بمحل الحوادث
ولا يجوز عليه الاعضا والجوارح والحواس وانه غني لا يجوز عليه
الحاجه والذي يختص هذا الفصل ثلاث مسايل اولاها انه
ليس بصفه الجواهر والاجسام وثانيها انه ليس بمحل الحوادث
وثالثها انه ليس بعرض ولا بصفه شي من الاعراض اما
الاول فيقال لهم اتقولون انه جسم كما نعقله في الشاهد من
الاجسام فان قال نعم قلنا فوجب ان يجوز عليه
ما يجوز عليها من دلالة الحدث ولا يخلو من اجتماع وافتراق وحركه
وسكون ويكون بمنزله ساير الاجسام في ذلك ويقال لهم اليس
هذه الاجسام مركبه مولفه يجوز عليها الزياده والنقصان فلو
كان هو جسما لجاز ذلك عليه ويقال لهم اليس الاجسام

مثاله وانما جاز على بعضها جاز على سائرها وما وجب لبعضها وجب
لسائرها وما استحال على بعضها استحال على سائرها فلا بد من ان
يقال فاذا كان ما شاهد محدثا وجب ان يكون هو محدثا او يكون
هذه الاجسام قديمة فاما ان يقال بان احدهما قديم والاخر
محدث فمحال ويقال لهم اليس الجسم لا يصح ان يفعل الجسم ولو كان تعالى
جسما لما صح منه فعل الجسم ويقال لهم اليس الجسم لا يكون قادرا
الا بقدرة فلا بد من بلى فيقال فوجب ان يجوز عليه الضعف كما
في سائر الاجسام ~~ويقال اليس الجسم لا يكون قادرا الا بقدرة~~
~~فلا بد من بلى فيقال فوجب ان يجوز عليه الضعف كما في سائر~~ الاجسام
ويقال اليس الجسم لا يصح ان يفعل الا مباشرة او متولدا اذ لا
يصح منه الاختراع ولو كان جسما لما صح منه الاختراع فلما صح علمنا
انه ليس بجسم فان قال الاختراع يصح من القادر بقدرة قلنا
غلط لان من شرط القادر بقدرة ان يعدي الفعل لمحل قدرته فلا
يصح منه الاختراع فان قالوا كيف يتصور ما ليس بجسم
ولا عرض قلنا التصور هو اثبات مثله وقد ثبت انه لا مثل له
وبعد فكيف يتصور اثبات قديم لا ابتدا لوجوده فان قالوا
يصح والدليل اوجب ذلك قلنا كذلك هذا فان قال اذا
كان فاعلا كان جسما قلنا فلم فان قال بدليل الشاهد
قلنا مجرد الوجود لا يكفي في قياس الغائب حتى يدل على كونه
فاعلا كونه جسما ليصح ما ذكرت وبعد فان الجمادات
اجسام ولا يصح منها الفعل دل ان الفعل لكونه قادرا لا لكونه

جسما الا ان في الشاهد نعرف مع جواز ان لا نعرف فلا بد من معنى
والمعنى يجب ان يختص به واختصاصه بالحلول ومحل الاعراض الاجسام
بخلاف الغائب بانه قادر لذاته وفعال ليس في الشاهد الا جسم
الا ويجوز عليه الشهوه والحاجه فلا بد من بلا افتقال فلو كان يعلم
جسما لجاز ذلك عليه ولما كان غنيا حكيما في كل افعاله فان قال
نحن لا نريد بالجسم انه مولف متحيز ولكن نريد انه قائم بذاته قلنا
فقد اخطات في العباره لان الجسم في لغه العرب اسم للطويل
العريض العميق ولذلك يقول فيما ازداد طوله وعرضه وعمقه
اجسم ولين جاز ذلك ان يسمى العرض جسما ويقول اعني انه قائم بنفسه
لجاز لغيرك ان يقول اسميه انسانا وشخصا وهذا فاسد فان
قال اقول انه جسم لا كالاجسام كما نقول شي لا كالاشيا
قلنا انت مناقض لانك اذا قلت جسم اثبته مثلا للاجسام
فاذا قلت لا كالاجسام نفيت ما اثبت وقولنا شي اسم يقع
على المختلف والمتوافق والمتضاد فاذا قلنا لا كالاشيا لم يكن
مناقضا فاما الفصل الثاني تعالى ليس حلول المعاني
فمع التحصين بدليل الشاهد فلو كان تعالى محلا للحوادث لكان
متحيزا ولكان جوهرا او لكان جسما وتعالى لو جاز ان
يحله معنى جاز ان يحله سائر المعاني حتى يحله الحزن والشكوى وغير
ذلك من المعاني والكراميه يذهب الى ان كل شي يحدث في العالم
لابد ان يحدث اولا في ذاته تعالى ثم يظهر في العالم ذلك ويسمون

نسا

ما في ذاته حادثا وما في العالم محدثا ويفصلون بين الفعل والمفعول
والخلق والمخلوق هذا فان قال الشيخ القادر منا لا يصح ان يفعل
الفعل الا بان يتعدى نفسه قلنا لانه قادر بقدرة فلا بد من
استعمال محل القدرة وهو تعالى قادر لذاته وبعد الشيء لا يصح منا
الاختراع ويصح منه تعالى ولم اذا كان في الشاهد من جنس كان
جسما ان يكون في الغائب مثله والصانع ليس بجسم وأما
الفصل الثالث فيقال لهم الشيء هذه الاعراض محدثة
فلا بد من بلا فيقال فلو كان عرضا لكان محدثا ولما كان قديما فيقال لهم
ايجب حلوله في غيره ام لا يجب فان قالوا يجب قلنا فمحله يجب ان يكون
قديما وان قالوا لا يجب ويجوز قلنا فهذا خلاف الشاهد ما يحل
في غيره لا يوجد الا حالا وبعد فاذا جاز ان يحل وجاز ان لا
يحل وجب ان يكون حلوله لمعنى ويقال لهم ايحل في كل محل او في بعض
المحال والاول مستحيل ولانه يجب ان يختص بصفة لاجلها يحل
محله سائر المحال وان قال في بعضها قلنا فاي اختصاص لبعض
المحال به دون بعض ويقال لهم كل شيء يحل محلا فلا بد ان يتغير حكم
المحل به ويحصل للمحل حكم زائد لم يكن فلو جاز عليه الحلول لكان
للمحل به حكم مكان يجب ان يظهر ذلك في المحال وهذا فاسد ويقال لهم
ليس الحلول في الشاهد يتبع الحدوث لاستحالة ان يحل العرض محلا
في حال بقائه فلا بد من بلا فيقال ان جاز ان يحل كان محدثا
ويقال لو جاز ان يكون عرضا لاستحال ان يكون عالما قادرا
كاعراض الشاهد ولاستحال منه فعل الجسم وغيره من الافعال
مثله وبقي الاعضاء عنه سبحانه نقول انه تعالى منزه عن الـ

بالجوارح والاعضا والحواس ومنهم من اثبت له اعضا يدا وساقا وعينا
ولسانا ونحوها ومنهم من يقول ان هذه صفات له فقال للقوم انه
اعضا معقوله كما في الشاهد فان قالوا نعم قلنا فيجب ان يكون جسما
مولفا محدثا ويجب ان لا يصح منه الاختراع وان يكون محتاجا ممتنعا
وان قالوا له اعضا ليست كهذه الاعضا قلنا لا بد ان يكون معقوله
فاعقلوناها حتى نتكلم عليها فالكلام في صحة الشي وفساده مبني على كونه
معقولا وبعد فاليد والعين والقدم والساق اسما الاعضا مخصوصة
فاذا لم يكن في الغايب مثل هذه الاعضا فليست بيد ولا عين ولا قدم
فان قالوا لم يرد القران بالعين واليد ونحوهما ولم يجز ان يكون
له اعضا كمثل ما في الشاهد قلنا ان العين صفة واليد صفة والساق
صفة والجنب صفة فقال لم يجب ان تكون الصفة معقوله اولا
حتى يصح ان نتكلم فيها ونصح ان نحمل عليها كتاب الله تعالى ونحن لا نعقل اليد
صفة ولا وضعت هذه اللفظة في اللغة لصفات فلا معنى لهذا
الكلام فاما الاي في القران فاليد تذكر ويراد بها الجارحة
كقوله فاقطعوا ايديهما وهذا لا يجوز عليه تعالى ويطلق ويراد بها
القدرة كقوله يد الله فوق ايديهم ويطلق ويراد بها النعمة كقوله
لفلان عندي يد وكقوله تعالى لما خلقت بيدي ويذكر ويراد بها الصلة
كقوله ذلك بما قدمت ايديكم فوجب ان نحمل الاي على ما يجوز عليه تعالى فاما
العين فالمراد بها الحفظ وظاهر قوله باعيننا يقتضي اثبات اعين
وذلك باطل بالاجماع وقد قال تعالى ليس كمثله شي واتفق الاجماع انه لا
ليس

فان قيل
تشبيه شيا فوجب ان يحمل الاى على ما يجوز عليه تعلى دون ما يستحيل
وردت اخبار بذكر الاعضا قلنا تلك اخبار الاحاد لان حب العلم فان
امكن حملها على تاويل يوافق ادلة العقل والكتاب حملناها عليه والا رددنا
ذلك وقد وردت اخبار في النص لح بالتشبيه تخالف العقل والكتاب
فلا نشك انها موضوعة لا تصح عن الرسول صلى الله عليه واله مسلة
في انه تعلى لا يجوز ان يكون قادرا عالما حيا موجودا لمعاني
الذي نقوله ما يحنا انه بهذه الصفات لذاته لا لعلة ومنهم من اثبت معاني
محدثة كما يحكى عن هشام بن الحكم ومنهم من اثبت معاني لا توصف كما يحكى عن
الكلابية قالوا توصف بانه ازلي فقط ومنهم من قال لمعاني قديمة
لا هي هو ولا غيره ولا بعضه كما يحكى عن الاشعرية ومنهم من قال هي
معاني حالة فيه غيره وهو مذهب الكرامية فقال المز يقول انه
بهذه الصفات لمعاني لا توصف هذه المعاني هل يعلم ام لا فان قالوا لا
قلنا فكيف يصح اثبات ما لا يعلم وكيف يصح الكلام في صحته او فساده
ولم صار نفيه اولى من اثباته وان قال يعلم قلنا فقد وصفتموه بانه معلوم
وانه علم وان القديم به يعلم ويقال كل معلوم لا بد ان يختص بصفة علمها
يعلم وبها يتميز عن غيره لانه لو لم يكن كذلك لما وقع التمييز بين المعلومات
ويقال لهم انتم تصفون احدها بانها قدرة واحدها بانها
حياة واحدها بانه علم فكيف وصفتموه بهذه الصفات وهل انتم في قولكم
انها لا توصف الا مناقضين ويقال لهم كل معلوم اما ان يكون
موجودا او معدوما فان قالوا هو معدوم قلنا اذا كان معدوما

فلما ذا اختص به ولان العدم لا يوثر ولان هاهنا جملة معدومة فوجب
ان يكون جاهلا وهذا محال وان قال هو موجود قلنا فقد وصفته
بالوجود ويقال هو كان موجودا لم يزل او وجد بعد ان لم يكن فاي
ذلك قال فقد وصفه ويقال للشيخ تصفونه بانه ازلي فما الفرق بين
قولنا قديم وقولكم ازلي في المعنى وكل واحد يوجب وجوده لم يزل
فاما من قال انه بهذه الصفات لمعاني محدثة قدرة محدثة او علم محدث
فيقال له من احدث القدرة المحدثة والعلم المحدث فان قال القديم ولا
بد من ذلك قلنا فكيف يحدث القدرة وهو عاجز غير قادر وكيف يحدث
العلم وهو فعل محكم متقن لا يصح الا من عالم ويقال لهم هذا العلم المحدث
يحله ام لا فان قال لا قلنا فكيف اختص به وان قال لا في محل
قلنا فلو وجد جهل لا في محل لوجب ان يصير به جاهلا وهذا محال
وان قال يحله قلنا فهو محل للحوادث واذا جاز ان يحله بعض الاعراض جاز
جاز ان يحله سايرها ويقال لهم الشيخ تجوزا ان يعلم بعلم حادث يحله فهلا
ان يجهل بجهل حادث يحله فان قالوا الشيخ كان عالما بانه غير
فاعل لم يزل وانه فاعل لا يزال وكان عالما بوجود الدنيا في حال وعدمها
في حال واحوال العلم لا تختلف وانما تختلف العبارات واحوال المعلوم
وهو كما تختلف العبارة على الوقت فتسمى الماضي امس والمستقبل غدا
وفي الحاضر اليوم والوقت واحد فان قال فقد قال تعالى حتى نعلم المجاهدين
قلنا معناه حتى يجاهدوا ويظهر المعلوم فاما من يقول انه عالم بعلم قديم
قادر بقدرة قديمة حي بحياة قديمة فيقال له هذا العلم غير القديم ام
هو بعضه فان قال هو قلنا فوجب ان يكون الاها ووجب ان نعبده

وحد

ووجب ان يكون علة بنفسه وهذا باطل ولا يقال انكم تقولون انه عالم
لنفسه لانا لا نعني ان ذاته علة وانما اردنا ان ذاته عالم على سبيل الوجوب
لا يحتاج الى علة لاجلها يعلم وان قال بعضه قلنا يستحيل ان يكون
له بعض وان يكون بعضه علة في صفته فان قال غيره قلنا اثبات قديم
غير الله يستحيل بينته في باب نفي الاثنين فان قال لا هو ولا
غيره ولا بعضه قلنا هذا لا يعقل ويستحيل لان كل مذكورين
كل واحد يختص بصفة لا بد ان يكونا غيرين وان العلم علم وهو عالم
ويستحيل ان لا يكون هو ولا يكون غيره ولان القديم يختص بصفات
لا يجوز على العلم والعلم يختص بصفات لا يجوز على القديم وكل ذلك ليس الا
غيره ولانك اذا قلت ليس هو ولا بعضه فقد اثبت الغيرية فاذا قلت
ولا غيره ناقضت ويقال لهم اذا كان العلم قديما والقدرة
قديمة وكذلك الحياة والقدرة من الصفات النفسية اللازمة فاذا
شاركت هذه المعاني القديمة في صفة القدم وجب ان يشاركه في سائر
صفات النفس ويكون مثله للقديم يلزم عليه وجوه من الفساد منها
ان يكون العلم الها والقدرة الها والحيوة الها ومنها ان يكون
الاله بصفة هذه المعاني ومنها ان يكون هذه المعاني بعضها بصفة
بعض حتى يكون المعنى قدرة حيوة علما ومنها ان يقع الغنى
بواحد عن الناقص ومنها ان يقع الغنى بذات القديم فيلزمهم نفي
المعاني على اصح الوجوه ويقال لهم اتعلم كل المعلومات بعلم واحد
او بعلوم فان قالوا بعلوم قلنا وجب ان يكون علوما لا نهاية لها
قدما وهذا محال وان قال بعلم واحد قلنا وكيف يتعلق علم واحد
بسائر المعلومات على طريق التفصيل والشاهد يحيل ذلك ويقال

ويقال لهم العلوم المتعلقة بالمعلومات المختلفة هي مختلفة ام متماثلة فان
قالوا متماثلة احالوا لان ما ينفي احدهما لا ينفي الاخر ولان احدهما لا
يسد مسد الاخر ولا يقوم مقامه فيما يرجع الى ذاته ولان موجباتها
مختلفة وكل ذلك ينفي التماثل ولان احدهما وما يتعلق بالغير يعلم باختلاف
متعلقاتها فان قال مختلفة قلنا فوجب ان يكون علم الله تعالى بصفات مختلفة
تتعدد متعلقاته ويقال انه اذا علم القديم سبحانه كون زيد في الدار وعلم
الواحد منا ذلك البشر تعلقا بمعلوم واحد على وجه واحد في وقت واحد
فلا بد من بلا قلنا فوجب ان يكونا مثلين ومثل القديم لا يصح ان تكون محدثا.
فان قال علمه قديم ويتجاوز في التعلق عن معلوم واحد وعلمنا محدث
ولا يتعلق الا بمعلوم واحد قلنا الزمك ان لا يكون علمه كذلك
او يكون علمنا ايضا قديما متجاوزا في التعلق وبعد فهذا يوجب ان
يكون الشيئان مختلفين من وجه مثلين من وجه وهذا فاسد ويقال لهم كونه
عالما قادرا واجب ام جائز فان قال جائز احال ووجب ان يحتاج الى
مؤثر ويجوز عليه اضدادها وان قال واجب قلنا وجب ان يستغنى
عن العلة والموجب ككونه موجودا وكون علمه علما وككون قدرته قدرة
بلا والشاهد ويقال لهم القديم موجود دائما فان قالوا موجود ولا بد
لهم من ذلك قلنا الموجود على قسمين قديم ومحدث فان قالوا هو قديم
قيل لهم اهو قديم لمعنى او بالفاعل او لذاته فان قالوا بمعنى قديم
فذلك المعنى يجب ان يكون قديما لمعنى اخر فيتسلسل فان قالوا لذاته
قلنا فاستحقاقه لكونه قادرا او عالما وحيا كاستحقاقه لكونه
موجودا فان كان احدهما لذاته كان الاخر كذلك ويقال لهم ما تقول في

115

صفتين استحقنا على السواد فاذا كانت احداهما لذاته البتة الاخرى يكون لذاته
واذا كانت احداهما لعلة فكذلك الاخرى واعتبر ذلك بكون الجوهر
متحيزا كائنا وبكونهما متحيزين فلا بد من ان يقال انه استحقه لكونه
قادرا عالما في الوجوب كما استحق كون السواد سوادا اسما لا يكون ذلك
لمعنى كذلك هذا ويقال له ايضا القدرة لا يصح ان يفعل بها الا في محلها
ابتدا ولذلك لا يصح منا ان نفعل بيميننا بقدرة هي في شمالنا فاذا قال بلا
قلنا فقدرة القديم حالة فيه او لا في محل فان كانت فيه وجب ان يكون
محلا للمعاني ووجب انه لا يصح الفعل بها مباينا وان قال لا في محل قلنا
فوجب ان لا يصح الفعل بها اصلا ويقال له ايضا القادر بقدرة في الشاهد
لا يصح منه فعل الجسم فلا بد من ان يقال فلو كان قادرا بقدرة لما صح منه فعل
الجسم ايضا فلما صح ثبت انه قادر لذاته فان قال ولم قلتم ذلك قلنا
لان القدرة في تعلقها بالمقدورات تتفق وان اختلفت في انفسها فما
يتعلق به قدرة يتعلق بجنسه سائر القدرة وما لا يتعلق به قدرة لا
يتعلق بجنسه سائر القدر ويقال له ايضا العلم الواحد في الشاهد لا
يتعلق الا بمعلوم واحد ولا نهاية وعندكم القدرة كذلك فلا بد من نعم
قلنا فاذا جاز ان يكون معنى واحد يتعلق باشيا فهلا والشاهد
لم لا يجوز ان يكون الذات تستغني عن العلل او يكون معنى واحد يكون
قدرة حياة وعلما وتستغني بذلك المعنى عن جميع المعاني وان التزموا
ذلك قلنا فوجب ان تستغني بالذات عن جميع المعاني
نفي المعاني ويقال لهم ايضا ان شرط الحياة صحة الادراك لمحلها قبل منهم
فحياته فيه او لا في محل فان كانت فيه كان محلا للعلل وان كانت لا في محل

وجب ان لا يصح الادراك بها وفي ذلك قلب ذات الحيوة ويقال لهم ما تقولون
في امرين مثلين اذا كان لاحدهما ضد يجب ان يكون للاخر ضد ام لا فان
قال لا قلنا فجوزوا ان يكون بياض له ضد وبياض لا ضد له وان قال يجب
قلنا اذا كان يجمل العلوم مناضد وجب ان يكون لعلمه ضد فيوجب جواز
عدمه مع كونه قديما وذلك محال ويقال لهم اليس العلم له صفة
لاجلها كان علما ولاجلها اوجب كون العالم عالما فلا بد من نعم فيقال
لهم تلك الصفة واجبة للعلم ام لا فان قالوا واجبة قلنا فهل
يحتاج الى معنى لاجله يجب فان قالوا لا قلنا كذلك كونه عالما وجب له
وجب ان لا يحتاج الى العلم ويقال له اهو غني ام لا فان قال غني
قلنا افيحتاج الى علم به يعلم وقدرة بها يقدر وحيوة بها يحيى وان قال
لا يحتاج ترك قوله وان قال يحتاج نقض قوله انه غني فان قالوا
كيف يكون عالم لا علم له وذلك خلاف الشاهد قلنا كما صح موجود
لا من موجد وان كان خلاف الشاهد ويقال اليس في الشاهد لا
يكون عالما الا جسما وله قلب وعلم محدث فلا بد من بلى فيقال فهل
في الغائب كذلك فاذا قال لا قلنا كذلك ما ذكرت ويقال اليس
العلم في الشاهد لا يتعلق الا بمعلوم واحد وفي الغائب عندك يتعلق بمعلومات
كثيرة فهلا جاز ان يكون الذات يستغني عن العلم خلاف الشاهد والفرق
بينهما ان هذه الصفات واجبة له خلاف الشاهد فان قالوا قولنا عالم
ابانت فماذا ثبت قلنا الذات على صفة كقولنا موجود وقولنا العلم علم
والقدرة قدرة والحياة حياة فان قال الفعل المحكم يدل على ماذا قلنا
على صفة لذاته فان قال قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه قلنا اراد معلومه
وقد قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم فلو كان له علم لكان فوقه عليم وقال
تعالى

116

تعلى هو الاول والاخر فلو كانت معه قديما لم يكن اولا مثله
في نفي الاثنين الذي بقوله في ذلك انه تعلى واحد لا ثاني معه ولا ند ولا مثل
له في كونه قادرا او لا دونه وقالت المانويه بالنور والظلمه
وانهما اصل الاشيا ومنهما تركب العالم فالنور خير والظلمه شريره
وهما مطبوعان على ذلك وكل واحد حي فعال وقالت الديصانيه
النور حي قادر والظلمه ميته عاجزه جاهله وطبعهما على ما قالت
المانويه وزعمت المجوس ان الله تعلى منه كل خير والشيطان منه
الشر واختلفوا في الشيطان فاكثرهم على انه حدث من فكره
الله تعلى وانه جرى بينهما ما ادى الى حرب فان كنتم تقولون
الفعل يدل على صانع فلا بد من بلا قلنا فاذا ثبت صانع واحد فما الدليل
على الثاني وما الحاجه اليه واذا كان يستغنى عنه لا يجوز اثباته فان قال اختلاف
الافعال يوجب اختلاف الفاعلين قلنا هذه دعوى لم لا يجوز ان يقال
ان الجميع من فعل واحد كالواحد منا يفعل الخير والشر والشر عند
المجوس القديم احدث الشيطان وهو اصل الشر فهلا جاز ان يحدث
جميع الشر وندري الذي يذهب اليه هو لا في الشر ليس بشي الا كالليل والحر
والبرد والمرض والموت ونحوه فيقطعون ذلك عن الاضافه الى الله تعلى
ويلحقونه بالظلمه او الشيطان ويقال لهم الشر لقرب في عقل كل عاقل
قبل النطق في المذاهب ان من حق كل قادرين ان يصح من احدهما
ان يدعوه الداعي الى فعل ما يدعو الداعي الاخر اليه فلا بد من بلا
فصال فاذا كانا قديمين قادرين وجب ان يصح ذلك فيهما فاذا دعا
احدهما الى احيا زيد والاخر الى اماتته لم يخلص بلا ادعاهما ان يحصل

٧

مرادهما فيكون زيد حيًا هنا وهذا محال او لا يحصل فكل واحد متناهي المقدور

وذلك فاسد او يحصل مراد احدهما فهو القادر للذات والاخر متناهي المقدور

فلا يكون الاها والى هذا اشارة الله تعالى بقوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا

وقال ولعلا بعضهم على بعض سيما العرض ما يصون ويقال ايقدر احدهما ان

يريد خلاف ما يريد الاخر وضده ام لا فان قال لا فقد وصفه بالعجز

وان قال نعم قلنا فلو اراد الضدين كيف يكون فباي جواب اجاب بطل

قولهم ويقال ايقدر احدهما ان يستر عن الاخر شيئا فان قال لا فقد وصفه

بالعجز وان قال نعم اخرجه من كونه عالما لنفسه ويقال لهم هل

علمتم في الشاهد احدا يعلم انه كاذب او علم انه مذنب فان قال لا كابر

والعقلاء يكذبونه وان قال نعم قلنا فمن هو فان قالوا من النور فقد

اضافوا الكذب اليه والذنب وان قالوا من الظلمة فقد اضاف العلم

اليها وهو خروج فان قالوا العلم من النور والكذب من الظلمة قلنا

السؤال وقع عن عالم علم انه كذب او اذنب ويقال لهم هل علمتم

مذنبا تاب فلا بد من بلى قلنا فمن هما فان قالوا من النور اضافوا

الذنب اليه وان قالوا من الظلمة اضاف التوبة اليه وان قالوا التوبة

من النور والذنب من الظلمة قلنا فكانه سوى مرادنا عنه وهذا محال

والسؤال المتقدم عنه ويقال لهم ما تقولون في ظالم طلب مظلوما لتقتله

فجن عليه الليل فنجا واخر طلع عليه النور او الشمس فوجده وقتله ايش

هذا الحيرة والنجاة حصل من جهة الظلمة وذلك لسبب النور ويقال لهم القتل

ايش نفع العظة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونفعه الانبياء الدعا

الى الخير فلا بد من نعم فيقال المخاطب به النور ام الظلمة فان قالوا النور قلنا

117

هو لا يحتاج الى ذلك مع انه مطبوع على الخير وان قال الظلمه قلنا فهي لا تحتاج
لانها مطبوعه على الشر فما معنى الامر ويقال لهم اليس النور والظلمه
عندكم كانا جوهرين متباينين فامتزجا وتركب منهما العالم فلا بد من بلى فيقال
فما وجه امتزاجهما الذاتهما امتزجا فوجب ان يكون الامتزاج قديما اذا
كانت ذاتهما قديمه فلو قال امتزجا لمعنى قلنا ذلك المعنى قديم ام محدث
فان قال محدث قلنا باى شي حدث وان كان قديما وجب ان يكون الامتزاج
قديما ويقال لهم اليس النور والظلمه اجساما فلا بد من بلى فيقال
قد ثبت حدوث الاجسام كلها ولا بد لها من محدث ويقال لهم اليس
والظلمه اجسام اموات فان قال اموات قلنا الياس في الفعل
من الميت بحلة العقول فان قال احيا قلنا فهي علة للفعل او فاعل
مختار فان قال علة قلنا فوجب ان يكون الشي اكثر قديما اذا النور
قديم عندهم وان قال فاعل مختار قلنا وجب ان يصح بينهما التمانع
فان قال احدهما حي وهو النور والاخر ميت وهو الظلمه قلنا
فاذا كانا قديمين كيف اختص احدهما بالقدره والحيوه والاخر
بالموت والعجز وبعد فاسبق انهما في القدم يوجب كونهما مثلين
ويستحيل ما قلتم ويقال اليس بالفعل يستدل على الصانع فلا بد من بلى
فيقال فاذا ثبت واحد لم يثبت دليل على الثاني فان قال الخير
والشر ضدان فموجبهما ان يكونا ضدين كالحر كله والسكون والبروده
والحراره قلنا الخير والشر يحصلان من فاعل واحد كالواحد منا
يضرب مظلوما ويطعم جائعا وبعد اليس لخروج الجسم المتحرك
ان يسكن وفي الحار ان يبرد فان قال لا كابر وان قال نعم
قلنا تجوز ان يصير النور شريرا والظلمه خيرا ويقال لهم اليس خير

كل قادرين ان يصح ان يريد احدهما خلاف ما يريده الاخر فان قال نعم قلنا
فاذا كان القديم من يريد بارادة لا في محل واختصاصه بها على السوا افاذا
صار احدهما مريد الشي صار الاخر مريد اله فوجب ان لا يصح ان يريد احدهما
شيا لا يريده الاخر وذلك ينقض كونهما قادرين ويقال لهم ايصح
من الواحد منا ان يصدق بلسان ويكذب به فان قال لا كابر وان قال
نعم اضافوا الخير والشر الى واحد وكذلك يلزمهم في العلم يريد
الخير والشر ويعتقد العلم والجهل ويلزمهم في المذهب بهما ويصدق
ويقال لهم هذه الاشخاص الجمة السوى هي مركبة من النور والظلمة
عندكم فلا بد من ان يقال اذا كان النور حيا والظلمة ميتة وجب ان
تكون الشخص حيا ميتا حسنا قبيحا خيرا شريرا وهذا باطل ويقال ما تقولون
في شخص حسن اللون خير لا يقدر على شي واخر قبيح المنظر شرير هل
الاول من النور والثاني من الظلمة او هما من النور او الظلمة فان قالوا
بالاول بطل اصلهم في الامتزاج وان قالوا بالثاني قلنا فلم اختص
احدهما بالخير والحسن والاخر بالقبح والشر فان قالوا لان النور
في الاول غالبة والظلمة في الثانية قلنا وما الذي اوجب الغلبة لهما
في موضعين والامتزاج وقع على السوا او نقول فان صار هذا
الشرير خيرا والخير شريرا لحين ام لا فان قال لا كابر
وان قال بلى قلنا فلم صار الغالب مغلوبا وكان يجب ان لا
يتغير هذه مسئلة في نفي المكان والجهة الذي نقول له هيهنا
انه تعالى لا يحويه المكان والجمة والمشبهة باسرها تثبت له مكانا
وجهة ومنهم من يقول هو على العرش مستقر ويقال لهم المصحح لكون
الشي في مكان وجهة التحيز فيقولون انه متحيز ام لا فان قالوا لا
احالوا الوصف مع عدم التحيز بالجهة كالاعراض وان قالوا هو متحيز

قلنا

قلنا فوجب ان يكون مثله للاجسام لان التحيز والصفات الواجبة التي وجب التماثل
ويقال المتحيز كما يصح كونه في جهة الفوق يصح كونه في سائر الجهات فوجب ان يجوز
ان يكون في جهة اخرى واذا جاز الجميع وجب ان يكون في الجهات لمعنى
فيدل على حدثه وذلك باطل وعند هذا قالوا انه غير متناهي من خمس جهات
ومتناهي من جهة التحت والحقوا بالسوية وما قالوا في النور انه غير متناهي من
خمس جهات متناهي من جهة الملاقي مع الظلمة ويقال لهم اذا كان في
جهة هل يقدر ان يصير الى جهة اخرى فان قالوا نعم قلنا فقد جوزتم
عليه المجي والذهاب وذلك يوجب حدوثه وان قالوا لا قلنا السمية يقولون
في اثبات المعاني على الشاهد وما علمنا في الشاهد من جهة يكون ان يصير
في جهة اخرى ويقال لهم اجب كونه في هذه الجهة التي هو فيها
ام لا وهو جائز فان قالوا اجب قلنا فكل ما شاركه في كونه في جهة
وجب ان يكون واجبا ايضا اذ لا فاصل والمصحح واحد وان قالوا يكون
ولا يجب قلنا فوجب ان يحصل فيها لمعنى وذلك يدل على حدوثه
ويقال لهم اهو على العرش ام لا فان قالوا بلا قلنا فهو مثل
العرش او اكبر منه او اصغر فان قالوا امثل العرش او
اصغر اثبتوه محدودا وان قالوا اكبر جعلوه محدودا لان
الشي لا يوصف بانه اكبر من شي الا وهما محدودان ويقال لهم
اكله على العرش ام بعضه او هو على بعض العرش فان قالوا هو على بعض
العرش بطل اصلهم انه غير متناهي وان قالوا كله على العرش
اثبتوه محدودا كالعرش وان قالوا بعضه على العرش بعضوه وكل
ذلك باطل ويقال ايصح ان يوصف الله تعلى بانه على حمار فان قال نعم
قلنا فما الفرق متادسه وان قال قلنا اليس ان يعلو العرش حمارا فان قال نعم

قلنا خلق فعله ليس كان على جارحة وحسبهم بهذا اخزيا ويقال لهم اليس قال
تعالى ليس كمثله شيء فكيف له مكان وجهة وذلك من صفات الاجسام ويقال
لهم اليس من السنة ان يدعو ويرفع يده ومن العرش كذلك فلا بد من بيانه قلنا
من الشرق اشارة الى كله او بعضه واى شيء قال لزمه ان يكون له كل وبعض
ويقال لهم اليس الله تعالى غنيا فلا بد من بلى قلنا استغنى عن مكان فان قالوا
لا قلنا عدنا نحن حيث الله محتاجا الى مكان وجهة قالوا اذا كان
قائما بنفسه وجب ان يكون في جهة قلنا ولم قالوا لان في الشاهد كذلك
قلنا وجب ان يكون جسما لان كل قائم بنفسه جسم ويجب ان يجوز ان
ينتقل الى جهة اخرى وانما كان في الشاهد كذلك لكونه جسما قالوا
اين هو خارج العالم ام في العالم قلنا اين شيء الى المكان ولعل
لا مكان فان قالوا كل موجودين اذا لم يكن احدهما بحيث الاخر
كان بجهة منه كالشاهد قلنا ولم وجب ذلك في الغائب ونعلم
ان في الشاهد الجواهر والاعراض والاعراض لكن بحيث الجوهر والجوهر
بجهة منه والله تعالى ليس بجوهر ولا عرض فلذلك اختلفا فان
قالوا اليس الله تعالى قال الرحمن على العرش استوى قلنا معناه
استولى اي هو قادر على خلق العرش وانما خص العرش
لعظمه كقوله رب العرش العظيم فان قالوا قال تعالى وهو القاهر
فوق عباده قلنا المراد فوقهم بالقهر والقدرة لا بالمكان فان قال
قال تعالى وجاء ربك قلنا المراد امر ربك كقوله فاتى الله بنيانهم فان
قيل الا ترى المسلمون يرفعون ايديهم في الدعاء نحو السماء قلنا لان العرش
قبلة الدعاء كما ان البيت قبلة للصلاة فان قالوا قال تعالى أأمنتم من في السماء
قلنا ليس في الاية من الذي في السماء فيحتمل انه اراد الملائكة والجنة من في السماء

عذابه وحكمه مسئلة في الرد على النصارى الذي يعقل من كلام النصارى
ان يقولوا في التثليث انه ثلاثة الهة ويقولوا واحد له ثلاث صفات فاما ان يقولوا
ثلاثة في الحقيقة واحد في الحقيقة فمستحيل ومتناقض ولا يعقل والمعقول
من الاتحاد الحلول او المجاورة فاما ان يقال يصير الشيئان شيئا واحدا والقديم
محدثا او المحدث قديما فغير معقول فان قالوا انه ثلاثة الهة فما بينا في نفي الاثنين
يبطل قولهم وان اثبتوا ثلاث صفات قديمة فما بينا في الكلام على الكلابية
يبطل قولهم وان قالوا بالمجاورة وذلك من خاصية الجسم وقد بينا انه
ليس بجسم فان قالوا بالحلول فذلك من صفة العرض وقد بينا انه ليس بعرض
وبما بينا يبطل قول عباد الاصنام والصابئين وفي نفي الاثنين يبطل قول جميع
اصحاب المتوسطات وكذلك ما قدمنا على المجسمة والمفوضة فلا معنى
للاكثار مسئلة في نفي الرؤية الذي يقول مشايخنا
رحمهم الله تعالى انه تعالى ليس بمرئي في ذاته وقد خالفونا على اقوال فمنهم
من يثبته جسما فلا بد ان يرى ولا نكلمهم في هذا بل نكلمهم في الاصل ومنهم
من يقول ليس بجسم ويثبت الجهة وهم المشبهة فهم كالاولين ومنهم من نفى
التشبيه والتجسيم والجهة واثبت الرؤية فهولاء هم الذين نكلمهم في مسئلة الرؤية
فيقال له اثبت الرؤية ونفي الجهة فان قال نعم قلنا انا نضطرك لانك
اثبت الرؤية فلما نفيت الجهة والرؤية لا تكون الا في جهة فقد نفيتها
ويقال له اهو مدرك بجميع الحواس ام بحاسة مخصوصة فان قال
بحاسة العين وهو مذهب اكثرهم قلنا فكذلك يختص ادراكه
بحاسة البصر بكونه من جنس الالوان ويقال لهم الشيء القديم تعالى على الصفة
التي لو رئي كان عليها فلا بد من بلى لان النعت عليه [illegible] ثم يقال
البين على صفة [illegible] كان فلا بد من بلى فيقال ثبت الموانع
من الرؤية التي هي معقولة يستحيل عليه كالبعد المفرط و [illegible] المفرط

الراى احد هذه الوجوه
والحجاب واللطافه والرقه او يكون من محله ومن الراى احد هذه الوجوه
فلا بد من لا فقال لو كان مرئيا لوجب ان نراه ولمن جاز مع هذا ان لا نراه
لجاز ان يكون بين ايدينا فيله عظيمه لا نراها فان قالوا انما يدرك المدرك
منا بادراك وذلك الادراك فعل الله تعالى فاذا فعل في الحاسه ادركناه
قلنا فهذا يؤدي الى ما الزمناكم من كون فيله بين ايدينا لا نراها مع
صحه الحواس وضرب طبول وبوقات لا نسمع مع صحه الحاسه ويؤدي الى
ان يصح ان يدرك الواجد منا بقعة بالصين ولا يدرك جبلا بين يديه ويؤدي
الى ان يكون بين يديه شيان مستويان يدرك احدهما دون الاخر
وان يدرك من الشي بعضه دون بعض ويؤدي الى ان يكون بين يديه
صغير وكبير ويرى الصغير دون الكبير ويقال لهم ايس
الواحد منا كما لا يرى الا بحاسه لا يرى الا ما كان مقابلا او في حكم
المقابل فلا بد من بلا قلنا فاذا المحن على القديم سبحانه وتعالى المقابله
وجب ان لا يصح ان يرى ويقال اهل الجنه يرونه في جميع الاوقات
او في بعضها فان قال بالاول كان سائر النعيم لغوا وان قال بالثاني كان
النعيم منغصا ويقال لهم اليس المرئيات اجناسا مخصوصه كما ان المسموعات
اجناس مخصوصه وكذلك المذوقات والمشمومات فلا بد من بلا فيقال
اليس ما كان مسموعا من جنس الاصوات كذلك كل ما كان مرئيا
كان من جنس المرئيات وهو الجوهر واللون ويقال اليس القديم تمدح
بنفي الادراك بقوله لا تدركه الابصار وكل ما كان نفيه مدحا
يرجع الى ذاته كان اثباته نقصا لان النفي لمجرده لا يكون مدحا
فوجب ان لا يرى بحال كقوله لا تاخذه سنة ولا نوم ويقال لهم
اليس لما سال موسى الرؤيه بقوله رب ارني انظر اليك قال لن

يرانى ويعنى الرويه تعيا عاما من غير تخصيص فان قالوا لم يخبر لما سال موسى
قلنا سال عن قومه ولذلك اخذتهم الصاعقه وقد قالوا ارنا الله جهره
ولذلك عظم تعليمهم بقوله فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فان قالوا اليس
قال وجوه يومئذ ناضره الى ربها ناظره قلنا كلا معنا في الرويه لا في
النظر والمراد بالايه قبل الاستطاعه وقيل النظر الى الثواب ونحمل
عليهما فكانه قيل ينظر الى ثواب ربه ونعمه وينتظر امثالها ابدا وذلك من
تمام النعمه فان قيل اذا كان موجودا وجب ان يرى
كالشاهد قلنا فيجب ان يكون جسما او عرضا كما في الشاهد كل مرئى
جسم او عرض كما ان كل مرئى موجود ويقال اليس هاهنا اعراضا
لا تدرك فان قالوا يصح ان يدرك الجميع لزمهم ان يصح ادراك
المعدوم ويقال لهم كل ما يرى في الشاهد اذا امكن حالا كان محلا
والقديم لا يصح ان يكون حالا ولا محلا فان قيل روى عن النبي صلى
الله عليه واله انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليله البدر قلنا
ظاهره يوجب التشبيه والمراد انكم ستعلمونه ضروره من غير كلفه
نظر ومن غير دخول شك او شبهه وزعم الاشعري انه يصح
ادراكه بجميع الحواس وقد سبق الاجماع بخلافه ويلزمه ان يكون من
جنس الصوت والطعم وان يكون جسما تعالى الله عن ذلك القسم
الثالث الكلام في العدل والتجوير مسله في انه
تعالى لا يفعل القبيح عندنا يقدر على القبيح ولا يفعله وعند المجبره يفعله
ولا يقبح منه وعند النظام لا يقدر على القبيح وقد ثبت انه قادر
لذاته فلا جنس الا وهو مقدور له ولان القبيح من جنس الحسن اذا ابتدا

على المحسن قبلة على القبيح فاما الكلام في انه لا يفعل القبيح فيقال لهم الشي هو تعلى
على المحسن وبدع على القبيح فاما الكلام في انه لا يفعل القبيح فيقال لهم في هذه حاله لا يختار القبيح لانه
عالم بقبح القبيح وبغناه عنه فلا بد من ان يقال في هذه حاله لا يختار القبيح لانه
اذا كان حكيما كالواحد منا اذا استوى عنده الصدق والكذب في النفع والضرر
فانه لا يختار الا الصدق ويقال الحكيم الذى يقصد الفعل ويفعله مع العلم به لا
يفعله الا لداعي وعرض او يفعل لا لداعي وعرض فان قال يفعل لا لعرض وداعي
كابر العقول وان قال لا بد من عرض وداعي قلنا فالقبيح لا داعي فيه اذا
علم قبحه وغناه عن قبحه لان صارف وانما الداعي اليه الحاجة والجهل بحاله وهذا
لا يجوز عليه تعلى ويقال لهم اذا خلق الظلم والكذب وسائر القبيح الحسن منه
ام قبيح واى ذلك كان جاز ان يظهر المعجزة على يد كذاب ويبعث رسولا
يدعو الى الكفر والكذب لان ذلك وان خلق الكذب والكذب ويقال لهم
ايجوز ان يظهر المعجزة على يد كذاب ام لا فان قالوا لا قيل وصفوه
بالعجز ونعد فاجاب المشبه مقدور له شي اذا كان يعيب دعوى عيسى
او كاذب واذا كان مقدور اله فما المانع من فعله فان قالوا قيل
قلنا فما يكن ان جميع ما ظهر على ايدي الانبيا انما كان كذلك ويقال
لهم ايجوز ان يبعث رسولا يدعو الى الضلال والكفر ام لا فان قالوا لا
قلنا وما المانع فاذا جاز ان يخلق الضلال جاز ان يبعث من يدعو اليه لانه
دون خلق الضلال وان قالوا نعم قلنا فالامان من ان جميع من بعث دعوا
الى الضلال ويقال لهم الشي يجوز ان يفعل ما هو قبيح في الشاهد القبيح منه
ام لا وعلى الوجهين وجب ان يجوز ان يكون في اخباره كذب ولا نثق
بوعده ووعيده وان يكون اوامره امر القبيح ونواهيه نهيا عن الحسن
ويقال لهم ايجوز ان يفعل كل قبيح ولا قبيح منه عندكم فلا يوثق بقوله

فيقال لهم نحن وان نعاقب الانبيا والمومنين ونثيب الفراعنة ومن اجاز
هذا عليه لا يومن منه فان قال لا يجوز عليه الكذب لانه صادق لذاته
قلنا هذه العبارات عندكم فعله وبعد فاذا اوعد النبي بالثواب
اتقدر ان لا يثيبه فلا بد من بلى فيقال فاذا لم يثبه كان وعده كذبا ويقال
لهم اذا اجاز ان يفعل الظلم والكذب والعبث وجب ان يشتق له منها اسما
فيقال ظالم كاذب عابث فان قال ليس يفعل الحق كله وليس المحق
كذلك يخلق الظلم ولا يسمى ظالما قلنا المحق اسم لمن جعله الحق كله
لا لمن فعل الحق كله والله تعالى يفعل الحق كله ولا يجعله الحق كله والظالم اسم
لمن فعل الظلم ويقال لو وجد في زيد حركة من فعل عمرو واسمي متحركا
فلا بد من بلى فيقال لو وجد ظلم من فعل زيد في عمرو ولم يسمى به فان قال
عمرو كان لانه المظلوم وان قال زيد قلنا فقد ظهر الفرق ويقال
لهم القبيح انما يقبح لوقوعه على وجه نحو كونه كذبا وظلما وعبثا فاذا وجد منه
وجب ان يقبح كما ان الصدق والعدل يقع على وجه فيحسن ثم يحسن منه اذا
وقع على ذلك الوجه كذلك هذا فان قيل القبيح يقبح للنهي ولا نهي عليه
لانه مالك قلنا لا انما يقبح لوقوعه على وجه وهو كونه ظلما او عبثا
او كذبا والدليل عليه وجوه منها انه متى علم ذلك الوجه يعلم قبحه
ومتى لم يعلم ذلك الوجه لم يعلم قبحه سوا علم النهي او لم يعلم ومنها
ان النهي لو كان علة في قبحه لكان حسنا علة ومنها انه لو قبح للنهي
لحسن للامر فكان لا يحسن منه تعالى شي ومنها انه لو قبح للنهي لاختص
بمعرفة قبحه اهل الشرع ومنها انه لو قبح للنهي لكان لا يقبح
منه اظهار المعجز على الكذابين ولا يقبح الكذب ولا ان يبعث رسولا

يدعو الى الكفر ولا ان يسب الغير عنه ويعذب الانبيا ومنها انه لو قبح النهي
وحسن للامر لوجب اذا امر بعبادة الاوثان ونهى عن عبادته ان
يقبح عبادته ويحسن عبادة الاوثان وهذا فاسد وكلما ادى اليه
يجب ان يكون فاسدا ويقال لهم اذا جاز ان يفعل القبيح وجب ان
يكون محتاجا او جاهلا بقبحه لان من يفعل القبيح انما يفعله لاحد هذين
الوجهين وعلى كلا الوجهين يلزم ان يكون جسما فمن اين انه قديم
ومن اين انه لا شبيه له ومن اين انه لا يفعل سائر القبائح ويقال لهم
اليس يصح في الشاهد ان يامر احدنا غيره وينهى فلا بد من بلى فيقال فحال
المامور لا يخلو اما ان يجب ان يفعل او يستحيل ان يفعل ذلك لوجب
ان قولكم في الفساد من له قول الثنوية القائلين بالنور والظلمة والخير
والشر يفعلان منهما طباعا ويقال لهم اذا جاز ان يفعل الظلم ولا يقبح
منه فلم لا يجوز ان يكذب ولا يكون منه قبيحا او كذبا فان قالوا هو صادق
لذاته قلنا وما الفرق بين من قال انه كاذب لذاته وبعد فانا
نلزمكم في هذه العبارات لا في صفة الذات ويقال لهم هل يقدر على الكذب
ام لا فان قالوا لا نسبوه الى العجز وان قالوا نعم قلنا فلو فعله كيف كان
يكون فان قالوا لا يفعله قلنا وما الامان من ذلك ويقال لهم اليس
المعجز انما يدل على صدق الرسول لانه يعلى حكيم لا يجوز ان يظهر المعجز على
يد كذاب لقبحه فاذا جوزتم عليه كل قبيح فلم لا يجوز ذلك وفي هذا الوجه يلزمهم
ابطال النبوات ويقال لهم اذا جاز ان يفعل بعض الضلال والعقيدة الموجبة له
والارادة الموجبة فما الذي يمنع من ان يفعل المعجز عند دعوى الكذاب ليكون
المكلف الى وقوع الضلال اقرب ويقال لهم اليس الضلال الحاصل عند دعوى

المسمى الكاذب هو من خلق الله تعالى ولو لم يخلق ذلك لما حصل ولما صح دعاوه
فلا بد من بلى فيقال فلو كان صادقا وخلق الضلال كان يجوز ولو كان كاذبا
وخلق الحق اكان يجوز فلا بد من بلى فيقال فلا فرق بين ان يكون كاذبا او صادقا
وبين ان يبعث او لا يبعث ٥

مسئله في خلق الافعال

الحله وفيه من
ثلاثه اوجه الاول مذهب اهل العدل فان افعال العباد بعلمهم حادثه من جهتهم
ليست بخلق الله تعالى والثاني مذهب جهم انما خلق لله تعالى لا تاثير للعبد فيها
وانما تنسب الى العبد كما تنسب اليه طوله وقصره وحركة الشجر الى الشجر والثالث
مذهب النجار به والكلابيه انما خلق لله تعالى كسب للعبد ونبين الكلام في
الكسب بعد هذا فيقال للقوم اليس يجب وقوع تصرف العبد بحسب قصده
ودواعيه وانتفاؤها بحسب كراهته وصارفه حتى اذا اراد المشي يجب
وقوع المشي ولا يقع الاكل واذا اراد الاكل يقع الاكل فلا بد من بلى فيقال
فلو كانت خلقا لله تعالى لما وجب ذلك فيما كسائر افعال الله تعالى فيقال لهم
لو قدرنا ان هذه التصرفات افعال العبيد حادثه من جهتهم لكان يرى حالها
على ما هي الان عليه من وقوعها بحسب اختيارهم فوجب ان يكون فعله لهم ويقال
لهم اليس في افعال العباد الكفر والظلم والقبيح فلا بد من بلى فيقال
فكيف يجوز ان يخلق القبيح والكفر وشتم نفسه وقتل انبيائه وقد دللنا
على انه لا يجوز ان يفعل القبيح ويقال لهم اليس من فعل الشاهد الظلم يوصف بانه
ظالم فلا بد من بلى لان العقول تشهد بذلك كما ان من فعل الكذب فهو كاذب ومن فعل
العبث فهو عابث فلو كان جميع ذلك من خلقه تعالى الله عن قولهم لوجب ان يسمى ظالما
عابثا كاذبا واجمعت الامة على خلافه وسال سنيا او علي وهو بعد حدث
بعض المجبره فقال اليس الله تعالى خلق العدل قال بلى قال اتسميه عادلا قال نعم
قال فهل خلق الظلم قال نعم قال اتسميه ظالما قال هذا لا يجب قال فانكرت

ثم يقول لا يسمى بفعل العبد عابدًا فانقطع ويقال السائل في افعال العباد الخضوع
والتذلل والعبادة فلا بد من بلى فيقال كيف يجوز عليه تعالى الخضوع والتذلل ويقال
ايش قال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوًا بغير
علم فنهاهم عن سب الاوثان لانهم لو سبوا الاوثان لسب اولئك الكفار الله
تعالى فمن خلق سب الاوثان في المومن فان قالوا الله تعالى فيقال فمن خلق سب الله
في الكفرين فان قالوا الله فيقال فكان ينبغي ان لا ينهى عن سب الاوثان ولكن
اذا سبوا الاوثان لا يخلق سبه فلا يسبون فما معنى هذا النهي والتعليل
بهذا ويقال اليه السائل الله تعالى امر العباد بافعال ونهي عن افعال فلا بد من بلى
فيقال كيف يصح ان يامر بما هو خلقه وينهي عن خلقه السائل لو خلق ما امر
به وجد ولو لم يخلق لم يوجد فلا بد من بلى ولو لم يخلق ما نهي عنه لم يكن ولو خلقه
كان فاي معنى للامر والنهي ويقال اليه السائل الله تعالى مدحهم على افعال
وذمهم على افعال فلا بد من بلى فيقال اذا كان جميع ذلك خلقه وجب ان
يكون المدح والذم منهما متوجهًا اليه وكانه يمدح على ما السائل يفعله ويذم على ما
لسائر يفعله ويقال اليه السائل الله تعالى خلق الكافر وامره بترك الكفر وفعل
الايمان فلا بد من بلى فيقال فكانه امره ان لا يكون ما خلقه واراده
هو وان يكون ما لا يخلقه ولا يريده هو فكانه قال خلقت شيئا واردته
فلم كان ولم اخلق شيئا ولم اريده فلم يكن ويقال السائل بعث الرسل الى الكفار
ليدعوهم الى الايمان وترك الكفر فلا بد من بلى فيقال بعث الرسل ليغيروا
خلقه وارادته فهذا محال وعلى هذا امر المجاهدين بالجهاد لئلا يكون ما
خلقه هو ويقال اليه اذا خلق الكفر والقبائح لم يخل اما ان يقبح منه او لا
يقبح منه ويقبح من العبد او لا يقبح منه فان قال يقبح منهما او لا يقبح منهما

103

او لا يقبح من الله سبحانه ويقبح من العبد او لا يقبح منه فان قال يقبح منهما

او لا يقبح منهما او لا يقبح من الله سبحانه ويقبح من العبد قلنا وجب ان يرد

بالظلم والامر بالوعد والوعيد وسب الفزاعنه وتعاقب الرسل والمومنين ويقال

لهم هذه الافعال لا تخلوا اما ان تكون من الله فوجب ان تتوجه المدح والذم اليه

او من العبد فيتوجه اليه الحمد والذم او منهما فيتوجه الحمد والذم اليهما ويقال

لهم لو كان على هو الخالق ليصرف العبد لبطلت الطريق الى اثبات العبد قادرا

عليه من حيث يجوز ان تكون هو الموجد له على سائر صفاته فيستغنى عن القدرة

ولا يقال الحركه يحتاج الى القدره كحاجة القدرة الى الحيوة وذلك لان وجود

الحركه يصح من غير قدره والعبد فلا بد من وجه لاجله يحتاج الى

القدره فان قلت لا يصح وجوده مع فقد القدره قلنا فقد صارت

القدره المحدثه قدره للقديم ويقال اذا كانت هذه الافعال خلقا له

تعالى وجب ان لا تضاف الى العبد ولا يرجع احكامها اليه ولوجب جواز وقوعها

محكمه مع جهل العبد ولوجب جواز وقوع الفعل على الوجه الذي يحتاج

فيه الى الاله مع فقد الاله لانه الخالق فلا يحتاج الى الة وعلم ولعين الفعل

لا يحتاج الى الاله والعلم ويقال لهم السن حركه الشن ابن خلق الله تعالى

فلا بد من بلا قلنا فاذا حرك يده السن ذلك انما خلقه فله بد من بله

فيقال فما الفرق بين الحركتين فان قال لان حركه يده تقع بحسب قصده

وتعدر عليها دون حركه السن قلنا فهذا اولى ان يمنعه لانه

كما خلق الحركه خلق الاراده وخلق القدره الموجبه وتعد فلم

قلت انه يعدر عليها مع قولك انما خلق لله تعالى ويقال الحوادث

يمنع العبد من الفعل فلا بد من بلا قلنا فاذا كان الفعل خلقا له تعالى وجب

لان لايشت المنع لاستحالة المنع عليه تعلى ويقال اذا كان فعل العبد خلقا
لله تعلى وجب ان لا يقع بحسب قدرتنا في الفعل والكره ولا يوثر فيه عدم
الاسباب من قبلنا ولوجب ان لا يقع بحسب دواعينا حتى ان احدنا لو كانت
دواعيه متوفرة الى الحركه ولا يقع ويكره السكون فيقع ويقال لهم الست
هذه الافعال بخبرتها القدرة تعلى فلا بد من بلى فيقال الست العبد متعبدا
بطلب المعونه والالطاف فلا بد من بلى قلنا فاذا كانت خلقه فما معنى
المعونه وهل يحتاج الله تعلى الى معين ويقال لهم يستحق الواحد منا الشكر
على غيره بالانعام والذم بالاساءه فان قالوا الا كابر والعقول
ودفعوا المعقول وان قالوا بلى قلنا فكيف يستحق والانعام
والاساءه من خلقه تعلى وكذلك القول في المدح والتعظيم والذم والتحقير
والثواب والعقاب لان عندهم العبد كالظرف لهذه الافعال فلا
يستحق هذه الامور ويقال لهم اليس عندكم انه تعلى خلق الكافر للكفر ثم
خلق فيه الكفر واوجبه بالقدرة الموجبه والاراده وقدرة الاراده
واراده منه ذلك وكره ان لا يكون وصيره بحيث لا ينفك من ذلك بوجوه
كثيره ثم حكم عليه بالعقاب الدائم فلا بد من بلى فيقال وجب ان لا يكون له نعمه
على الكفار فلا يستحق الشكر عليهم والحال هذه وذلك مخالف لنص الكتاب
والاجماع فان قيل لا نعمه عليه في الدين ولكن عليه نعمه في الدنيا قلنا
اذا خلقه لاجل ما ذكرنا وخلق فيه ما ساء وضرعا قبته العقاب الدائم
صار هذا القدر من النعم محبطه زائله فيصير بمنزلة من يقتل غيره ثم يكلمه
في اثنائه بكلام طيب انه لا يعد نعمه وايضا فعندهم انه انما مكنه من هذه

النعم اسندرا اجا الى الكفر والعقاب الدايم فهو بمنزله من يطعم غيره
خبيصا مسموما ويقال لهم اذا كان الكافر مسا اليه من جهه ربه
بالوجوه التي قدمناها وجاز ان تكون للكافر ان يعدل من اللوم وسوالتبا
على ربه ما يفعله المسا الله المظلوم لظالمه وهذا كفر بالاجماع
ويقال لهم نعمه الله على عبده في الايمان اعظم ام نعمه رسوله فان قالوا
نعمه الرسول كابروا ودفعوا المعقول والاجماع وان قالوا بل
نعمه الله اعظم قلنا ولم ذلك فان قالوا لان الله تعلى هو الخالق للايمان
والرسول يدعوا اليه والله تعلى يزين له الايمان ويخلق القدره الموجبه
له فحاله اكبر من حال الرسول قلنا فعلى هذا يجب ان تكون محرم
الله على عباده الكفار اضر من الذي يفعله ابليس واكبر لان
ابليس دعا الى الكفر والله خلقه والقدره الموجبه له وزينه واراده
وكل قول قاد الى هذه المواقف كان في نهايه الفساد ووجب
على العاقل ان يجتنبه ويقال لهم الافعال التي تحل في غير محل القدره
وهو الذي نسميه المتولدات كالقتل والجراح والضرب المولم خلقه
تعلى ام فعل العبد فان قالوا خلقه مرقى بدايه وليس يكسب للعبد قلنا
فلماذا اوجب القصاص والديه والعقوبه فان قالوا الهلا عدونا
ما يحل العاقل قلنا وهذه مكابره تدفعها العقول وتشهد كل عاقل
ببطلانها العلم بان الجراح والقتل جنايه المقتول الا لقاتل ويقال لهم
ما تقولون لو خلق الله تعلى الكفر في الكافر ثم بعث الله رسولا
ايصح من الرسول ان يعيره ذلك وان يذم جهده فان قالوا لا قلنا فهل يصح من
الكافر ان يتركه فان قالوا لا قلنا فلم يخلق الكفر فيهم ولم يبعث

يبشر لا البشر كانوا مؤمنين فان قالوا لا قلنا فاي معنى للرسول والكتاب
والعظة والدعاء والامر بالمعروف والجهاد على هذا القول ويقال لهم
اليس العقل يفرق بين المضطر والمكتسب فلا بد من بلى فيقال فاي فرق بينهما
على قولك فاذا كان المضطر لا يكلف عليه فكذلك المكتسب لان في الحالين
قد فعل القادر من الخلق والاحداث فيه ما لا يمكنه الانفكاك عنه فاذا
كان هو في احدى الحالين مضطرا لا يكلف عليه فكذلك في الثاني فان
قالوا مع المكتسب قدرة واختيار قلنا الم تر ذلك اضطرارا خلقه تعالى فان الفرع
موجبه فلا بد من بلى فيقال فاذا اوجده اضطرارا لان في المضطر
امر واحد اوجب والمكتسب فيه امور جمة كل واحد منها موجب
ويقال لهم اليس عندكم انه تعالى خلق الكذب في العبد فلا بد من بلى
فيقال فلم لا يجوز ان يفعله منفردا به ولم لا يجوز ان يامر به ويقال
لهم ما قاله الشيخ ابو الهذيل لحفص الفرد هل في المعلوم الا الله او خلقه
من الموجودات فقال لا قال فكانه عنده لا على شيء وعلى هذا الزمهم
في الامر والنهي والحمد والذم فيقال الامر يكون على فعله او على
خلقه فان قالوا الا قلنا فما هنا الا النا وكذلك يلزمهم في الحدود
ويقال لهم هل في الشاهد فاعل فان قالوا نعم قلنا باي طريق يعرفون
اذا كانت الافعال خلقه فان قالوا بوقوعها بارادته قلنا فهلا كان
كما خلق فيه الفعل يخلق فيه الاختيار ويقال لهم اذا لم يثبتوا
في الشاهد فاعلا لا يمكن اثبات الصانع لان الطريق الى اثباته
اثبات الفاعلين في الشاهد وقد افسدتم على انفسكم ذلك ويقال لهم
ولا يمكن اثبات عالم لان الطريق الى اثباته صحة الفعل المحكم منه فاذا
كان ذلك خلقه لم لا يجوز ان الفعل المحكم في الجاهل ولا يخلقه
يخلق

قال والله عند الظاهر على نفسه بالا بالا لعود بعلي خلقه بالا بالا نفعل
ها هنا عين هنا بالا بالا نفوذ

في العالم ويقال اذا كانت هذه الافعال خلق الله تعالى فما ينكر ان ياتي
باضعف خلق الله تعالى بعض الجبال ولا ياتي ذلك في اقواها
لانه تعالى خلق ذلك فيه فان قال اعني العاده قلنا العادات تختلف
فوجب ان يجوز ان يحصل بعض الجبال في اضعف خلق الله والعقل
المنتقض من اجمل خلق الله ويقال لهم قال تعالى الذي احسن كل شي
خلقه وقال صنع الله الذي اتقن كل شي وقال ما ترى في خلق الرحمن
من تفاوت والشرك والكفر متفاوتا وهو قبيح فوجب ان لا يكون من خلقه
فان قال الله تعالى خالق كل شي قلنا اراد كل شي مخلوق
ويمانا فاعدوه فبدل ان العباده ليست من خلقه كما يقول المتبد لغلامه
حملت كل شي فاحمد الدواه وقوله والله خلقكم وما تعملون يعني
المعمول فيه كقولهم عمل النجار بابا قالوا قال سبحانه الا يعلم من خلق قلنا
اراد خلق الاجسام واكثر الاعراض ويقال لهم الشي عندكم هذه
الافعال خلقها الله تعالى وجعلها كسبا للعباد فلا بد من بلى فيقال
فلم لا يجوز ان يخلق فيهم الحياه والطعم والشهوه والرايحه والجسم
ويكون كسبا لهم ويلزمهم من وجه اخر وهو ان عندهم الكل فعل قادر
على حده فما يؤمنكم لو قال قايل ان العبد يقدر على اختراع الاجسام والشهوه
والحيوه ويحسن ان يكلف ذلك الا انه لا يحصل ذلك لانه ليس فيه تلك
القدره وفي هذا ما يودي الى نفي الصانع ويجوز ان يكون العالم من فعل
فاعل اخر وفيه عن اضافة الافعال اليه لانهم اذا جوزوا ان يقدر
الجسم على الجسم لم يامنوا ان يكون العالم من فعل جسم ولعل تلك القدره
حصلت في كثير من العباد فيخلقون الاجسام وفي هذا هدم الدين ويقال
لهم ايجوز ان يعذب زيد بما فعله عمرو فان قالوا نعم دفعته العقول لانه لقدره

في عقل كل عاقل قبحه فإن قالوا الا قلتم هذا العقل في انه امر حادث من جهة
كفعل عمرو وزيد فان قالوا هو كسب لنا قلنا لا معنى لهذا العبارات
ما الذي تجده من جهة العبد فان قالوا الكسب قلنا هذا اسم الكسب لم
الكلام في الكسب وانه لا يعقل مسئلة في فساد قولهم
بالكسب بلغ ان المتقدمين من المجبرة لما راوا الزام ما الزمناهم من بطلان
الامر والنهي والثواب والعقاب وان مذهبهم يودي الى ذلك
احتالوا لاتباعهم لعلهم يتخلصون من ذلك فقالوا انما خلق الله كسب العبد
ولم يعلموا انه لا مخلص لهم من تلك الالزامات وان هذا القول زادهم
فسادا لان قولهم معقول وان كان باطلا وان قولهم في الكسب
غير معقول والكلام منه في موضعين احدهما انه غير معقول
والثاني انه وان عقل فلا يصح ونحن نبين ما يلزمهم في ذلك في الفصلين
فقال لهم الكلام في اثبات الشي وصحته وفي صحته وفساده يبنى
على كونه معقولا وقد مضت ايام وسنون منذ نشات هذه
المقالة نطالبهم بان يعقلونا معنى الكسب فلم يعقلونا وهذا
بمنزلة الطبع الذي يدعيه الطبايعية ونحن نطالبهم منذ
دهور بان يعقلونا وهذا بمنزلة الطبع الذي يدعيه الطبايعية ونحن
نطالبهم فلم يعقلونا فان قالوا اي بعد ذلك قلنا كون الشي
معقولا لا يختص به صاحب المذهب بل يجب ان يعقله المخالف كما يعقله
الموافق فاذا لم يعقله المخالفون مع كثرتهم وامتدادا لايام وكثرة
المناظرات علمنا انه غير معقول ويقال لهم هذا الفعل بجميع
صفاته وجهاته حادثا من الله تعالى فلا بد من بلى فيقول فما الشي
العبد الذي تسمونه كسبا وما معناه ولا يجدون عند ذلك محصلا

(٢٥٣)

ويقال لهم اليس الامر والنهي والحمد والذم والثواب والعقاب والحدود
والاحكام يتعلق عندكم بالكسب دون الخلق فلا بد من بلى فيقال من حيث
ان يكون ذلك ناشئا من جهة العبد ليصح اضافة هذه الاحكام اليه
فان قالوا نعم ناشئا من العبد مع قولكم انه بجميع وجوهه حادث من جهته
تعالى ويقال لهم اذا خلق الله تعالى القبيح واكتسبه العبد ما تقولون
القبح من جهة الخلق فقط او من جهة الكسب او لمجموعهما او لكل واحد على
البدل فان قال القبح من جهة الخلق لزمه ان لا يقبح الا من جهته حتى لا
يقبح من العبد شيء وهذا ليس بقول لهم او قال القبح من جهة الكسب قلنا
وجب ان لا يقبح منه تعالى وان العبد يفعل الظلم والكذب ويامر بالقبيح
وينهى عن الحسن ويبعث الرسل لاضلال العباد ويظهر المعجز على
الكذابين وان قال القبح لمجموعهما او ان قال القبح من كل واحد على البدل
قلنا وجب ان يقبح منه تعالى كما يقبح من العبد ويقال لهم لا يخلو هذه
الافعال اما ان يصح ان يخلقه ولا يجعله كسبا للعبد قلنا فوجب اذا فعله
كذلك والفعل ظلم وقبيح وجب ان يكون ظلما وقبيحا منه وان يستحق الذم
وبعد فكيف كان يكون لو خلقه ولم يجعله كسبا اكان يزيد
حاله على ما هو عليه الآن فوجب ان يكون مثل ذاته فان قال هو يحصل
باختياره وله قدرة عليه قلنا افلقائل ان يقول انه خلق فيه الاختيار
والقدرة فهو اكد في الاجبار وبعد فقوله قدرة عليه ما معناه فان قال
على الكسب قلنا في هذا الكلي دع هذا انما الكلام كيف تعقل الكسب بالكسب
فان قال لا يجوز ان يخلقه الا ويجعله كسبا للعبد قلنا فوجب في القدرة
التي لها كانت كسبا ان يكون لها خلقا لانه كما لولاها لم يصح ان يكون كسبا

كذلك لولاها لم يصح ان يكون خلقا ذي ان يكون الله تعالى فالمحتاج الى تلك
العلة ويلزم لو وجد العجز بدلا من القدرة ان يعجزه خلقه كما يعجزه
كسبه وكل ذلك فاسد ويقال لهم اليس ما خلقه الله تعالى كسبا للعبد
يسمى منه اوصافا من جنس خلقه فيقال له يخلق العدل خالق عادل فلا بد
من بلى فيقال فوجب ان يسمى بسائر الاوصاف لانه الخالق للفعل
على سائر وجوهه فيسمى بسائر صفاته ويقال لهم اليس الواجد منا
اذا اكره وحمل على فعل لا الجاء الاكراه ان الزم يسقل من المحمول الى
الحامل مع جواز ان لا يقع ما اكره عليه بان يتحمل تلك المشقة
العظيمة من القتل والضرب والحبس فان قال لا يسقل فقد خالف
الاجماع وذلك لان القصاص على المكره وضمان المال عليه الى غير ذلك
من الاحكام حتى لو اكره على كلمة الكفر فاظهرها لا يكفر ويسقل
الاثم الى المكره وان قال بلى يسقل فيقال له فحاله تعالى في خلقه الكسب
للعبد اقوى واكد لانه من المحال عندهم والحال هذه ان لا يكون
العبد مكتسبا فاعله وليس من المحال في المكره على الفعل ان لا يكون فاعله
فبان يسقل اليه الاحكام اولى ويقال له هل يصح الاكراه على الفعل
فان قال لا قلنا العقل والشرع يرد عليك وان قال نعم قلنا
فكيف يصح الاكراه والله تعالى فاعل الفعل فان قال يكرهه على
الاكتساب قلنا وهل يصح الاكتساب الا بعد خلق الله فكانه
يكره على الخلق وهذا باطل ويقال لهم هذا الفعل اما ان يحصل من
الله كما نقوله نحن او من العبد كما يقوله اهل العدل او منهما فيكون مشتركا

بينهما

شيئا وذلك شرك واذا جاز ان يكون شريكا في بعض ما خلق جاز في
جميع ذلك ويقتضي ان هذا الفعل منسوب اليهما كالمال المشترك
بين اثنين ويقال لهم هل يصح ان ينفرد الله تعالى بخلق الايمان والكفر
فان قالوا لا قلنا فهل يصح ان ينفرد العبد بذلك فان قالوا لا قلنا
فاذا زعمتم انهما من الله ومن العبد فلا يصح ان ينفرد احدهما بالفعل
فما الشركة الا هذا ويقال لهم خبرونا عن الله تعالى هل يحتاج الى
احد ام هو غني عن كل احد فان قالوا انه غني محتاج الى احد قلنا
فهل يمكنه خلق الكفر او الايمان من غير ان يكتسبه العبد فان قالوا
لا وهو المذهب لانه محال عندهم ان يخلق الايمان الا والمؤمن يكون مومنا
به وان يخلق الكفر الا والكافر كافر به فقد نقضوا ما اثبتوا من
قولهم انه غني وهل الحاجة الا هذا البشر لما لم يصح من العبد ان يكتسب
الايمان بخلقه كان العبد محتاجا اليه كذلك اذا لم يصح ان يخلقه دون ان يكتسب
العبد كان محتاجا الى العبد فان قالوا نعم قلنا فلو خلق من يكون به مومنا
وكافرا به ولا مكتسب ففي هذا هدم اصلهم ويقال لهم اليس الفعل يصح من
هذه الجملة ولذلك يتصرف بعلم في قلبه لان العلم يوجب صفة للجملة فيصح ان
يفعل بها الفعل المتقن ولان الجملة هي التي يتوجه اليها الحمد والذم وكلما
يعقلون به الكسب يرجع الى المحل ووجود العرض فيه فلا يصح ذلك لان
اكثر ما يعقلون به الكسب انه حركة به او حلة مع القدرة عليه او حدث
مع القدرة عليه وكل ذلك يرجع الى المحل لا الى الجملة ويقال لهم اذا وجد
حركة وقدرة وشهوة في محل فاي فرق بين حكم الحركة مع القدرة في محلها
وبين حكم الشهوة مع القدرة في محله فلم صارت بان تكون كسبا اولى من
الشهوة والالم او فعل الله سبحانه اوجدهما معا فان قال القدرة فيرده

علی الحرکه ولیست قدره علی الشی اذ قلنا کان یعنی المحرکه صفه تکون علیها
بالقدره بدون الشی اذ لیسنم ما قلت والا فان جاز لک ان تقول انهما قدره
علی الحرکه جاز لغیرک ان تقول انهما قدره علی الشی اذ وکذلک سایر ما کان
ویقال لهم الیس القدره والحرکه کلاهما فعل الله تعالی خلقهما
معا وعدما معا فلا بد من بلی فیقال فلم صارت الحرکه بان تکون کسبا
بالقدره اولی من ان تکون القدره کسبا بها اذ قد وجدا معا فلا یمکن ان یس
لاحدهما تاثیر الا یصح ان یحصل مثله فی الاخر وهذا یوجب کون القدره
کسبا له بالحرکه وهذا فاسد ویقال لهم الیس اذا خلق تعالی الفعل
لا یخلو ان لا یصیر العبد مکتسبا فلا بد من بلی فیقال فالله تعالی
اذ خلق العبد فی کونه مکتسبا فهو یمکن له ان یخلق فیه الحرکه فیصیر متحرکا
ویفعل الاسباب فیحصل مسببا به فیکون اللوم ساقطا عنه
متوجها الی الملجی ویقال لهم الیس لو امر بفعل وذلک الفعل لا یحصل
الا بشی اخر فمتی لم یحصل ذلک الشی یسقط عنه اللوم فی انه لا یفعله
فلا بد من بلی فیقال الیس الکسب لا یصح ان یحصل الا بالخلق فلا بد من بلی
فیقال فاذا لم یحصل الکسب لعدم الخلق وحینئذ یسقط عنه اللوم اذ
لیس انفصال الکسب من الخلق باکثر من انفصال فعل من فعل ویقال
الیس لو فعل القدیم تعالی فی العبد فعله کان لا یستحق به ذما فما انکرتم
الا یستحق ذلک الا اذا وجب وجود الفعل بقدرته التی خلق فیه لان
الموجب للفعل عندکم یمنی له من اسبابه وفعله فی زوال الذم والمدح
عن المفعول فیه الا تری انه لا فرق بین ان یضرب فیالم وبین ان یهدی فیه الالم

وان التزم في الحال عليه ويقال لهم اذا كان مع وجود القدرة فيه لا بد
ان تكون مكتسبا فعله كان بمنزلة المطبوع على الفعل الذي لا يمكنه الانفكاك
عنه كما لا يحسن ان يامن من رمي من شاهق بالنزول وهذا فاسد
ويقال لهم احتاجون الى الله في خلق الايمان فلا بد من بلى لانهم ان قالوا
لا يحتاجون اليه خرجوا عن الاسلام قلنا اوليس موضع حاجتكم
انه لو لم يخلقه لما صح منكم فعله فلا بد من بلى قلنا فهل يصح منه تعلى خلقه
الا وانتم تكتسبونه فلا بد من بلى فيقال فقد احتجتم عليه الحاجة لتفعلوا
انكم لو لم تفعلوه استحال ان يخلق ويقال لهم علام الغيوب القادر على
ما يشا هل يحسن ان يمتن صنعه وصنع غيره وهل يعرف فعله من فعل غيره
فان قالوا نعم تركوا اصلهم وان قالوا لا قلنا هذا الشي يوصف عاقل
فكيف يوصف به احكم الحاكمين ويقال لهم ما تقولون الله تعلى انعم
على عباده بخلق الدين لهم اذ هم انعموا عليه بفعل الدين وجعلوا انفسهم مسلمين
فان قالوا له المنة قلنا وكيف وعلى قولكم انكم لو لم تفعلوه لما صح منه
الخلق كما لو لم يخلق لما صح منكم الفعل وكما له منة عليكم بالخلق فلكم
عليه المنة بالفعل ويقال لهم دعوا العربية كلمونا بالفارسية وسموا
بعد ما خلق الله تعلى فعل العبد بجميع صفاته ما الذي يضيفونه الى العبد
ولو كان الكسب معنى معقولا لكان يصح افهامه بسائر اللغات
وفي فقده دليل على انه لا يعقل فان قال الكسب ما حله مع القدرة عليه
او ما وقع بحسب قدرته وهذا معقول قلنا قولك القدرة عليه
على ماذا على احداثه فهو قولنا فان قال على اكتسابه قلنا فانت
ابدا تفسر الكسب بالكسب وقولك وقع ما معناه اتريد حدث فهو قولنا

فان قال الكسب قلنا فسرت الكسب بالكسب وبعد فاذا احدث
خلقه تعلى فيها اسم القدرة وما المضاف اليه فان قالوا الله يمدح
الله على الايمان والعبد فعلمنا ان لهما اثرا قلنا من اصحابنا من قال يمدحه
على اسباب الايمان وتمكنه واطافه وهو يمدحنا على نفس الفعل
وهذا مذهب ثمامه ومنهم من قال يمدحه على نفس الايمان وان كان من
فعلنا لانه باسبابه وهبه انه حصل من اعطى غيره درهما فاشترى
حتى انه يمدحه على الخبز وروى انه سيل في مجلس بشر بن المعتمر
عن هذه المساله فاجاب جماعه بالجواب الاخير واجاب ثمامه بالجواب
الاول فانقطع السايل فقال بشر سعت وسهلت **مسئلة** في
الاراده الذي يقوله مشايخنا رحمهم الله تعلى مريد على الحقيقه
وانه لا يجوز ان يكون مريدا لذاته ولا باراده قديمه وانما يصير
مريدا باراده محدثه لا في محل وانه يريد جميع افعاله الا الاراده
والكراهه ويريد من افعال غيره ما هو طاعة من واجب وندب
ويكره ترك الطاعات ويكره المعاصي ولا يريدها ولا يريد
المباحات ولا يكرهها فالاراده كالامر في هذا الباب وعند النجاريه
انه مريد لذاته وعند الكلابيه باراده قديمه واتفقوا انه يريد كل
كاين والكلام هاهنا يقع في موضعين احدهما انه ليس بمريد لذاته
ولا باراده قديمه والثاني انه لا يريد المعاصي خلاف ما يقوله
اهل الجبر اما الاول فلو كان مريدا لذاته وباراده قديمه
لكان يجب في كل ما يصح ان يريده ان يكون له مريدا لان ذلك يصح ان
يريده وكل ما صح وجب فكان يجب ان يكون مريدا لما نهاه وسائر افعاله

من الارزاق والاولاد والنعم لانها من فعله ويصح ان يريدها ولو وجب
ذلك لكان كل سايل ومتمني يدرك سؤله ويصل الى منيته ويقال لهم
ما يحدثه تعالى من الافعال أيصح ان يريد عليه في كل وقت فان قالوا لا
عجزوه وجعلوا مقدوراته محصورة وان قالوا يصح قلنا فوجب
ان يريده لانه يصح ان يريده وما صح وجب ولا يقف افعاله على حد مخصوص
ويقال له ما فعله في وقت أكان يصح ان يريده من قبل فلا بد من بلى
فيقال فيجب ان يكون له مريدا فكان يجب ان لا يكون لفعله ابتدا
ويقال لهم اليس كل ما صح ان يريده يصح ان يكرهه فلا بد من بلى فيقول فوجب
ان يكون مريدا للشي كارها له لان ما يصح في صفات الذات يجب
ويقال لهم اذا كان مريدا لذاته وجب في كل ما يصح ان يريده مريد
ان يصح ان يريده هو كما ان كل ما يصح ان يعلمه عالم يصح ان يعلمه هو وكما
يجب ان يعلم ما يعلمه كل عالم كذلك يجب ان يريد كل ما يريد غيره فيصح ان
يريد احدنا تحرك زيد والاخر تسكينه فوجب ان يريد هو تحريكه
وتسكينه ويفعله فيكون متحركا ساكنا وهذا محال او يقال انهما تمانعا
فلا يحصل شي منهما وذلك لا يصح او يقال ان ارادته لهما لا يصح وهذا فاسد
لان ارادة الضدين لا تتضاد ويقال لهم اليس كل كاين يريده فلا بد
من بلى فيقال فلم نهى عن بعضها وزجر ولا يصح في الحكمة ان ينهى عما يريده
ويوصل رسولا يدعوا الى ما كرهه ولم يرده ويعيد بذلك ويقال
للكلابية اليس قد بينا ان اثبات قديم مع الله تعالى لا يجوز وفي ذلك
ابطال لقولكم ويقال لهم اليس يصح ان يقال يريد مع جواز ان لا يريد
فلا بد من بلى فيقال كل ما كان على هذا الوجه لا بد من ارادة محدثة
ويقال لهم اليس يصح ان يقال اراد بعد ان لم يكن مريدا فلا بد من بلى

فيقال فوجب ان يكون مريدا بارادة محدثة فان قال فكيف يكون الارادة
وان يحل فيلنا لا لحلة لانه ليس بمحل للاعراض ولا يحل في سواه لانه
يكون احدهما لا في جماد لانه لا يجوز وجود الارادة في جماد فلم يبق الا
انما يوجد لا في محل فيختص به فان قال كيف يختص وجود عرض لا في محل
قلنا الاعراض انما يعلل اشيد ۷۷ فكذلك احكامهما فاذا جاز ابات
قديم لا في محل وعدم ابات علم قديم لا هو ولا غيره ولا بعضه
بخلاف الشاهد جاز لنا ان يثبت ارادة لا في محل اذا دلت الدلالة
عليه فاما الفصل الثاني وهو انه تعالى يريد
الطاعات ولا يريد المعاصي فيقال الليس قد تقرر في عقل كل عاقل ان
ارادة القبيح قبيحة ولا فرق بين من يفعل القبيح وبين من يريده في استحقاق
الذم فان قالوا لا كابروا العقول وان قالوا نعم قلنا فكما لا يجوز
ان يفعل تعالى القبيح كذلك لا يجوز ان يريده فان قالوا يجوز ان يريد
ولا يقبح منه قلنا فوجب ان لا يقبح منه سائر القبائح فلا يصحهم
جميع ما قدمنا من الظلم والكذب واظهار المعجز على الكذابين
وغير ذلك مما تقدم فان قالوا الارادة لا تقبح لنفسها فيجوز ان
يختلف الحال الا ترى ان ارادة موت النبي صلى الله عليه حسنة من الله
تعالى وتقبح من الليس والكفار قلنا الارادة تقبح لانها ارادة للقبيح
لا لوجه اخر فمن يمتنع له فعل القبيح وارادة الله تعالى لموت النبي صلى الله
عليه وآله لبعض المصالح فلا تقبح وارادة الليس مفسدة ويريد ذلك
للمفسدة فقبح فيهما غيران ويقال لهم الليس الله تعالى امرنا بالطاعات
ونهى عن القبائح فلا بد من بلى فيقال له اليس الامر لا يصير امرا الا بارادة
الامر للمامور به والنهي لا يصير نهيا الا بكراهة الناهي المنهي عنه لان

[illegible]

صفة الامر توجد ولا تكون امرا فوجب ان يريد ما يامر به ويكره ما نامر
ولا يريد ما نهى عنه بل يكرهه فان قالوا يجوز كابروا لان فى الشاهد
يعدونه مجنونا غير حكيم وهذا هو السفه ان يريد ما نهى عنه ويكره ما يامر به
وان قالوا لا يجوز ذلك قلنا فاحكم الحاكمين اولى بذلك فلا يجوز ان يامر
بشى ويريد خلافه وينهى عن شى ويريده ويقال لهم ايجوز من الحكيم ان يريد
سفهه وسوء الثناء عليه وقلة شكره ويكره حسن الثناء عليه وان تجيب رسله
الى ما دعاهم اليه فان قالوا يجوز كابروا لان من وصف نفسه بهذا لا يعده
العقلاء الا من المجانين وان قالوا لا قلنا فكيف جوزتم ذلك على احكم الحاكمين
ويقال لهم ما الذى اراد الله تعالى من الكافر فان قالوا الكفر قلنا فما تريدون
انتم منه فان قالوا الكفر قلنا لا خلاف ان ارادة الكفر كفر وقد خرجتم
من الدين وان قالوا نريد الايمان قلنا فاى شى حسن لهم ما اراد الله
او ما اردتم فان قالوا ما اراد الله قلنا فقد زعمتم ان الكفر حسن
من الايمان وان قالوا ما نريد حسن لهم قلنا فقد زعمتم انكم احسن نظرا
لهم وارحم بهم ومن كان كذلك كان اولى بالحمد والشكر وهذا فاسد
ويقال لهم ما الذى اراد الله تعالى من ابى جهل فان قالوا الكفر قلنا
فما اراد النبى صلى الله عليه واله فان قالوا الايمان قلنا فما الذى اراد ابليس
فان قالوا الكفر قلنا فابليس موافق لله تعالى فى الارادة ورسوله مخالف له
وهذا قول فاحش يخالف الدين ويقال لهم ما الذى اراد الله من الكافر
فان قالوا الكفر قلنا فما امرهم فان قالوا بالايمان قلنا فايهما اولى واحق
بالوجود فان قالوا ما يريد وهو المذهب قلنا فقد قلتم ان الكفر اولى
بالوجود وان قالوا الايمان قلنا اوليس تقولون وجود ما لا يريد فيه
تحقيره وتضعيفه فقد قلتم ان الايمان فيه تحقيره وتضعيفه اولى بالوجود مما فيه

ثوبه وهذا فاسد ويقال لهم ما تقولون في رجلين احدهما مومن عبد الله مائة سنة
وكافر عبد الصنم مائة سنة ثم ارتد المومن وامن الكافر من احدث ذلك
وما الذي اراد القديم فان قال اراد القديم ارتداد المسلم وايمان الكافر وخلق
ذلك فيهما وكره ان يبقى المومن على ايمانه وكره ان يبقى الكافر على كفره وانما وجد
ذلك بخلقه وارادته قلنا فهو اذن احسن نظرا للاعداء منه للاولياء وليس
ذلك من صفة الحكيم ويقال لهم اليس القديم عندكم انه يريد من الكفار الشرك
وعبادة الاصنام والشمس والنيران وكل كفر وضلال في
الدنيا ويريد قتل انبيائه والمومنين ويريد هدم الكعبة واراد من ابي جهل
واصحابه محاربة رسوله ص ومن ابي سفيان واصحابه قتل
اصحاب النبي صلى الله عليه واله باحد وكسر رباعيته واراد
من الحجاج انتهاك الحرم ومن يزيد قتل الحسين واصحابه واراد
من كل ظالم ظلم العباد وقتل الانفس واخذ الاموال فان قالوا
بلى يريد ذلك قلنا كفى بهذا القول خزيا وبكالا ويقال اما تريدون
جميع ذلك ام تكرهونه فان قالوا نريد ذلك كله فقد خرجوا من الدين وان
قالوا نكره ولا نريد قلنا افتنزهون عن صفة وصفتم بها ربكم وتنزهون
انفسكم عنها ولا تنزهون ربكم تعالى الله عن قولكم علوا كبيرا ويقال لو
وصف انسان احدكم بهذه الصفة ايرضى ام لا فان قالوا يرضى كابروا
العقول وان قالوا لا يرضى قلنا فكيف تصفون ربكم بشيء لو وصفتم به لم
ترضوا ذلك لانفسكم ويقال لهم ما تقولون ايريد الله جميع القبائح
وعبادة الاوثان وسب نفسه ووصفه بخلاف صفاته فان قالوا بلى
قلنا فهو اهل لان يكون كل ما اراد او ليس باهل له فان قالوا اهل له قلنا

هو

فقد زعمتم انه اهل ان يبوا الثنا وان يعبدوا ولا يعبد غيره ولهلا ان يعصى ويجعل له الشركا فان قالوا
~~فقد~~ زعمتم انه ليس باهل الكون ما اراد قلنا فقد زعمتم انه اراد كون ما ليس هو
باهله وزعمتم انه ليس باهل الكون مراده وهذا فاسد ويقال لهم
هل لله تعلى على العباد حق بان يعبدوه ولا يشركوا به شيا ويحسنوا
الثنا عليه ويطيعونه ولا يعصونه فلا بد من بلى اذ لو قالوا خلاف ذلك
لخرجوا من زمرة المسلمين ويقال لهم من اطاعه اراد منه حقه
فاداه فلا بد من بلى فيقال فالكفار هل اراد منهم اداء حقه فان قالوا لا
قلنا فوجب ان لا يكون له حق عليهم لان صاحب الحق اذا ترك حقه
ولم يرده سقط فان قالوا لم يرده ولم يكرهه كابروا ويقال لهم خبرونا
عن ملك اراد من عبده شيا ففعل استحق عليه العقوبة او المثوبة فان قالوا
العقوبة كابروا ودفعوا المعقول وان قالوا المثوبة قلنا فوجب ان يستحق
الكفار على الله تعلى المثوبة بكفرهم لانهم فعلوا ما اراده وقد قال بلال منهم
اسلم من الدين ويقال ما الذي اراد الله من فرعون فان قالوا الكفر
قلنا فما الذي ~~اراد فرعون فان قالوا الكفر قلنا فما الذي~~ اراد موسى
فان قالوا الايمان قلنا فرعون هو الموافق لربه في ارادته دون
موسى وكفى بهذا خزيا وفضيحة لمن قال ذلك ~~ويقال لهم اليس الله تعلى~~
~~قال لا يحب الفساد وقال دون موسى وكفى بهذا خزيا وفضيحة لمن قال~~
ذلك ويقال لهم اليس الله تعلى قال لا يحب الفساد وقال ولا يرضى لعباده
الكفر وقال ولا يريد ظلما للعلمين وقال ولا يريد بكم العسر فكيف
يكون ان يريد منهم ما يوديهم الى العذاب الدايم ويقال لهم قد قال
تعلى سيقول الذين اشركوا لو شا الله ما اشركنا ولا اباونا ولا حرمنا
من شي كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم
من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون دلت

الآية مرجوة على انه لا يريد الشرك قالوا لو اراد ما لم يكن لوجب ضعفه قلنا
ولم قلتم قالوا لابد للشاهد قلنا اذا امر بما لا يكون وجب ان يوجب
ضعفه كالشاهد وبعد ففي الشاهد يقوى بنفوذ ارادته ويضعف بخلاف
الشاهد ويقال لهم المسلمون يريدون من اهل الذمة الايمان ولا
يؤمنون ايوجب ذلك ضعفهم ويقال هل يقدر تعالى على ان يقدرهم
على الايمان فان قالوا لا وصفوه بالعجز وان قالوا نعم قلنا افيقدر
على تعجيز نفسه وتضعيفه ويقال لهم هل امر الله بالايمان فلابد من
بلى فيقال امر بتضعيفه وتعجيزه وبعد فان الذي يوجب ضعفه
ان لا يحصل ما يريده من فعله او من فعل غيره مما يتصل بفعله كالآلة او
يكون في حصوله نفع له فاما اذا خلا من هذه الوجوه واراد من غيره فعله
لمصلحته وعدم ذلك لا يوجب ضعفا كما لو امر فلم يحصل فلا يوجب ضعفا
فان قال الشيخ الله تعالى قال ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله قلنا المراد
مشيئة الاكراه وذلك لا يحصل لان فيه زوال التكليف فان قالوا
لو كره الكفر لمنع منه قلنا منع بالنهي والزجر والتخويف فان اراد
بالالجاء فذلك ينافي التكليف فلذلك لم يمنع فان قال المسلمون يقولون ما
شاء الله كان قلنا المراد ما شاء من فعله فيتأول على هذا كما تأول آي القرآن
وبعد فلا يمكن ادعاء الاجماع فيه مع مخالفة مشايخنا فان قال اذا نذر
طاعة وقال لله علي عتق عبدي ان شاء الله او عبدي حر ان شاء الله
لا يعتق وعلى مذهبكم يجب ان يلزمه لانه شاءه قلنا المراد مشيئة مستقبلة
ونحن لا نعلم وجودها وبعد فان هذه الكلمة وضعت في الشرع لرفع
حكم الكلام كالشرط وقد روي عن بعض التابعين انه يلزمه
ذلك ويقال لهم هل يوصف الله تعالى بالقدرة على ان يريد اكثر مما

اراد فان قالوا الا وصفوه بالعجز وجب ان لا يوصف بالقدرة على اكثر مما
فعله وشغله في كل حال وان لا يوصف بالقدرة على خلق من لم يخلقه ويكلفون غيرهم
خلقه وهذا صريح في التعجيز واذا صح في الواحد منا ذلك ولا يصح منه فله
سبر اعظم من ذلك فان قالوا لو صف قلنا فصفة الذات كيف يدخل في المقدور
ويقال لهم القدرة الله تعالى على خلق اكثر مما خلق في كل وقت فلا بد من
لا فيقال لهم فاذا خلقه لم يخلو من وجهين اما ان يخلقه ولا يريده وفيه
بطلان اصلهم او يريد فلا يخلو من وجهين اما ان يقولوا يريده بارادة
محدثة وفيه هدم اصلهم او بارادة قديمة او لذاته وذلك لا يصح لانا
قد فرغنا الكلام على انه لو فعل ما لا يريده لنفسه كيف كان يكون
ويقال لهم هل يصح ما اراد كونه فان قالوا نعم لزمهم ان يفعل
ما لا يريد وان قالوا لا يصح ان يفعل الا ما اراد وجب ان لا
يكون القديم مختارا او يكون بمنزلة من لا يصح ان يمسك عن الفعل
وبمنزلة المدخل فيه وقد الزمهم شيخنا ابو علي رحمه الله عليه ان
لا يصح منه ان يقدم ما علم عليه او يؤخره لانه اذا كان من يريد البقية
واراده في ذلك الوقت وجب ان لا يصح تقديمه وتاخيره وهذا
يوجب كونه في حكم المحمول عليه ويقال لهم هل يصح ان يخبر تعالى بغير
ما اخبر او يامر بغير ما امر به ام لا فان قالوا لا يصح قلنا
هذا خلاف قول المسلمين وتعجيز لله تعالى وان قالوا نعم قلنا
اذا اشتغل ان يفعل شيئا كونه مريدا كيف يكون مخبرا او امرا
ويقال لهم ما اراده الله تعالى هل يصح ان يكرهه فان
قالوا لا قلنا قد وصفتم الله تعالى بالعجز ولان من حق القادر
على الشي اذا صح ان يريده صح ان يكرهه على البدل وان قالوا

ان يفعل غير ما اراده

٤٣

ثم قلنا كيف يصح والارادة من صفات الذات ويقال لهم اذا صح
ان يريد القبائح صح ان يرضاها ويحبها فان قالوا يصح قلنا هذا رد
لصريح نص الكتاب في قوله ولا يرضى لعباده الكفر وقوله والله لا
يحب الفساد وان قالوا لا يحب ولا يرضى قلنا فيجب ان لا
يريد ويبطل بذلك جميع عللهم في انه لو وجد ما لا يريده لاوجب نقصه
ويقال هل يجوز ان يريد العبد شيئا لا يريده الله تعلى ام لا
فان قالوا لا وهو المذهب قلنا يبطل بقوله تعلى تريدون عرض
الدنيا والله يريد الاخرة وقوله يريد الله ليبين لكم ويهديكم
سنن الذين من قبلكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا
ميلا عظيما ويقال لهم ما الذي اراد الله من الكفار فان
قالوا الكفر قلنا فما الذي اراد النبي صلى الله عليه واله فان قالوا
الايمان قلنا فما الذي وجب على العبد فان قالوا اما اراد النبي
قلنا فهذا اصرح لوجوب مخالفة الله تعلى وان قالوا ما اراد الله
قلنا هذا اصرح لوجوب الكفر ويقال لهم ايجوز ان يامر الله
تعلى بالقبيح كما يجوز ان يريده ام لا فان قالوا نعم قلنا فما الامان
من ان جميع اوامره كذلك وكذلك جميع ما دعا اليه رسله وان قالوا
لا يجوز قلنا وما المانع منه وقد جوزتم ان يخلق الكفر ويريد الكفر
فان قالوا انه اخبر انه لا يامر قلنا اذا جاز ان يفعل جميع
القبائح لم لا يجوز ان يخبر انه لا يفعل ثم يفعل ولا يقبح منه ثم من
اين ان القرآن كله منه ولم لا يجوز ان يكون كلام النبي صلى الله

عليه

عليه واله وكل قول ادى الى هذه الوجوه من الفساد فقد عظم في الدين فساده
فان قالوا عندنا خلقه ولا يدان يريده قلنا هذا بنا على اصل فاسد وقد
بينا ان افعال العباد ليست بخلق الله تعالى ثم وبعد فاذ اجاز
ان يكون خلقه ثم نهى عنه وتوعد عليه وبرح غاية التوبيخ وبعث رسله
ليدعوا الى خلافه وجاهد المجاهد لمن كوا فلم لا يجوز ان يكون خلقه
ثم لا يريده وهذا واضح بحمد الله مسئلة في الهدى والضلال
الهدى في القران على وجوه اولها الدلالة والبيان كقوله تعالى هدى للناس
في صفة القران وكقوله واما ثمود فهديناهم ويقال هديته فلم يهتد
اي ارشدته ودللته فلم يهتد وثانيها زيادة اللطف التي هي بعث
على الهدى لقوله والذين اهتدوا زادهم هدى والثالث الحكم بالهداية
كقوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي والرابع الثواب وطريق
الجنة كقوله تعالى والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم
سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة فالاول عام في جميع المكلفين
والثاني والثالث والرابع خاص في المومنين فاما الضلال
فيستعمل على وجوه منها الاضلال عن الدين كقوله تعالى واضلهم
السامري واضل فرعون قومه وما هدى ومنه رب انهن اضللن
كثيرا من الناس ومنها الحكم بالضلال كقوله ويضل الله
الظلمين ويضل به كثيرا ومنها وجدانه ضالا كقول عمرو بن معدي كرب
فالمناهم فما احسناهم ومنها الضلال عن الثواب ومنها الهلاك
كقوله ان المجرمين في ضلال وسعر والذي لا يجوز على الله تعالى
ويختص بالكلام فيه الاضلال عن الدين وعند المجبرة يجوز ان يحمل فاما
على سائر المعاني فيجوز هنا واثبات الهدى والضلال عليك فان الكلام فيه

يطول ويقال لهم اليس امر الله تعالى بالدين فلا بد من بلى فيقال كيف نهاه عن امره
ويقال لهم ما معنى اضلاله للعبد فان قالوا ان يخلق فيه الضلال والكفر
والعداوة الموجبة قلنا فما معنى التعذيب والحدود وهو كالملجا ولا قول له
فيه ويقال لهم اليس الضلال شيئا فلا بد من بلى فيقال فاذا دللنا
على انه تعالى لا يفعل القبيح اي لا يضاف اليه ويقال لهم اليس قال تعالى
واضلهم السامري واضل فرعون قومه وما هدى فمن خلق الضلال فان قالوا
الله قلنا هذا خلاف نص الكتاب وان قالوا فرعون والسامري قلنا
اضلهم فان قالوا هما دعيا الى الضلال قلنا فمن خلق الدعا فان قالوا
الله قلنا فاذا كان هو الخالق للدعا فيهم وخلق الضلال فيمن دعوهم
فما بين الداعي والمدعو ويقال لهم من خلق الضلال في العالم فان قالوا الله
قلنا فمن خلق الوسواس في النفس فان قالوا الله قلنا فهو اولى بان
يضاف الاضلال اليه من ابليس فما اضيف الى ابليس وهو الخالق للجميع
ويقال لهم ما تقولون لمن هو مثل ابليس من الاشقيا ودعوه الى الضلال
ولم يخلق هو الضلال اكان ضالا فان قالوا لا قلنا فلو لم يكن ابليس خلق
هو فيه الضلال اليس يكون ضالا فان قالوا بلى قلنا فما بال ابليس وجوده
وعدمه سوا وكذلك وجود الانبيا وعدمهم سوا في الهداية فذم ابليس
لغو ويقال لهم من اضل الكفار فان قالوا الله قلنا اليس الاضلال
اسم ذم فان قالوا نعم وصفوه بالذم وان قالوا لا كابروا ويقال كيف
يحسن من الحكيم ان يضل ثم يعاقب لم ضللت ويقال لهم اليس الله تعالى
امر بالايمان وبعث رسله لذلك وامر بالجهاد ووعد المومنين واوعد
على تركه وحث عليه غاية الحث ونهى عن الكفر وامر بقتل الكفار واوعدهم
وزجر عنه غاية الزجر فلا بد من بلى فيقال اليس عندكم انه مع هذا اراد
منه الكفر ولم يرد الايمان واضله عن الايمان واوقعه في الكفر ومنعه

ما يقولون الناس
فيه الا ان فلابد من بلى فيقال هذا فعل حكيم ويقال لهم ما تقولون الناس
الله تعالى عند كم اراد من الكافر كل شر وخبث وفساد وزياده وكل كل
خير واحسان فلابد من بلى قلنا فكيف يوصف الحكيم بمثل هذه الاوصاف
تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا

مسئلة في القضا والقدر

القضا في اللغه له ثلثه معاني احدها الخلق كقوله تعالى فقضاهن سبع
سموات وبمعنى الفرض والايجاب كقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا
اياه وبمعنى الاعلام كقوله تعالى وقضينا الى بني اسرائل اي اعلمناهم
والقدر على ثلثه معاني بمعنى الخلق كقوله وقدر فيها اقواتها وبمعنى
الاعلام والبيان كقوله قدرنا انها من الغابرين وبمعنى التقدير
فكل افعال الله تعالى بقضايه وقدره بمعنى الخلق فاما افعال العباد
فجميع ذلك ليس من خلقه على ما بينا وبعلمه وبيانه واراد الطاعات
فيجوز ان يضاف اليه على هذين الوجهين وكذلك التقدير الا ان فيه
ابهاما فوجب ان لا يطلق الا مع البيان ويقال لهم الكفر حق ام باطل
فان قالوا باطل قلنا فالله تعالى يقول والله يقضي بالحق ويقال اذا كان
الكفر باطلا وكان بقضايه فالقضا بالباطل باطل وهذا لا يجوز
عليه تعالى ويقال لهم هل يجب الرضى بقضا الله تعالى ام لا فان قالوا لا
دفعوا اما ورد به الشرع من وجوب الرضى بالقضا من الاخبار والاجماع
وان قالوا نعم قلنا فما تقولون الكفر بقضايه ام لا فان قالوا لا قلنا
اصبت التضاد فان قالوا بلى قلنا الرضى بالكفر كفر فكيف يجب وان
قالوا الايجب رضا ويقال لهم الشر روي في المتواتر عن النبي صلى الله
عليه واله انه قال اللهم ارضني بقضائك وبارك لي في قدرك وقال حاكيا
عن ربه من لم يشكر نعماي ولم يصبر على بلاي ولم يرض بقضاي فليطلب ربا

سواء اسمى الراضى بالكفر فان قال نعم دفعه العقل والشرع وان قال
لا لزمه ان لا يكون متصابه ويقال لهم المشبه الشرع ورد بان كل قاضى يقضى
بجور وظلم يقال له جائر فان كان كل ظلم وجور متصابه فوجب ان يسمى بذلك
ويقال لهم اليس ورد في السنة عن رسول الله صلى الله عليه واله ذم القدريه
فقال القدريه مجوس هذه الامه وغير ذلك من الاخبار فلا بد من بلى
ويقال لهم السنن الاسما توجد من الابيات كما يقال لمن
التوحيد موحد ولمن يثبت التشبيه مشبه وكذلك اسما الصانع فلا بد من بلى
ويقال اليس هذا الاسم اخذ من القدر فوجب ان يكون له بالقدريه يتعلق فلا بد
من بلى ويقال اخلقنا المعاصى اهى بقدرة الله ام لا فان قلتم نعم وقلنا
لا فانتم بهذا الاسم اولى وبعد انتم قد لهجتم بذكر القدرة تضيفون
اليه كل كائن حسنا كان او قبيحا فكنتم بهذا الاسم اولى من هذا الوجه
ايضا كما يقال تمرى لمن لهج بالتمر ولبنى لمن لهج باللبن وبعد
السنة قد دلنا على صحة مذهبنا وفساد مذهبكم فكنتم اولى بهذا
الاسم فان قالوا انتم اولى بهذا الاسم لانكم انتم تنفون عنكم القدر
قلنا باطل لانا لا نثبت القدرة البتة وانما نثبت لانفسنا فعله
كما انتم كسبا وبعد فهلا انا كذلك بفعلنا فاذا كان ذلك
عندكم باطلا وجب ان لا تسمى بذلك الا ترى ان المشبه يدعى انه موحد
منزه ولكن يسميه مشبها وهو يدعى انه كان صانع ولا حقيقة له لا نسمى
بذلك ويقال لهم اليس النبي صلى الله عليه واله شبه القدرية بالمجوس
من بين سائر الكفار فلا بد من بلى فيقال فوجب ان يكون ذلك لشبهه
بينهم وبين المجوس خاصة وانتم وافقتم المجوس في اشيا منها انهم اثبتوا
فاعلين احدهما خير لا يقدر على الشر واخر شر لا يقدر على

الخير

الجنة وانتم اسميتم فاعلين مومن لايقدر على الكفر وكافر لايقدر على الايمان وهذا
ضد مذهبنا لان عندنا القادر يقدر على الامرين ومنها انهم جعلوا
الحسن والسئ كالمطبوع وانتم كذلك ومع ذلك عندهم تحسين الامر والنهي كذلك
عندكم ومنها ان المجوس اثبتوا فاعلين احدهما ممدوح والاخر مذموم
وانتم اضفتم المعاصي الى فاعلين خالق ومكتسب احدهما محمود والاخر مذموم
ومنها انهم قالوا انه تعالى خلق ابليس واجرته ثم اخذ يلعنه ويعيبه
وانتم قلتم انه خلق المعصية ثم اخذ يلعنها ويعيبها ومنها انهم قالوا
الله لا يقدر على القبيح وانتم كذلك زعمتم ومن يمدح بان لا يفعل ما لا يقدر
عليه لا يصح ومنها ما قاله ثمامه لبعض المجوس فقال اسال هذا
المجوسي عن نكاح الامهات والاخوات وعبادة النيران واكل
الميتة والحمير اهو منه تعالى ام لا قال المجوسي هو من الله فقال
فانا موافق له ام انت فانقطع

مسئله في الاستطاعه

وان تكليف ما لا يطاق لا يجوز الذي نقوله مشائخ التوحيد والعدل
ان القدرة تتقدم الفعل ولا توجبه لانه ليس القادر بها قادرا انه هو ان
شا فعل وان شا لم يفعل وتتعلق بالمثلين والضدين والمختلفين وايضا
باقيه وان الكافر قادر على الايمان والمومن قادر على الكفر ولا
يكلف الله عبدا ما لا يطيقه وزعمت المجبرة انها مع الفعل لا تتعلق
الا بمقدور واحد دون المثلين والضدين والمختلفين واحد لا تبقى
على شيئين الكافر لا يقدر على الايمان والمومن لا يقدر على الكفر والكلام
يقع في هذه مواضع احدها ان الاستطاعة قبل الفعل غير موجبه له
وتتعلق بالضدين وان تكليف ما لا يطاق لا يجوز فهذا الكلام ليس
الواجب منا مع سلامة الاحوال يحسب وقوع افعاله بحسب قصده وداعيه واختياره

واسعاوه بحسب كراهته حتى اذا اراد الاكل وكثره المشى نفع
الاكل ولا نفع المشى فان قالوا لاجب كابره العقول وان
قالوا نعم قلنا فالداعى قد يدعوه الى ان يفعل الشى والى ان يفعل ضده على
البدل فاذا لم يقدر على الضدين كيف يتم القول بما يقدم ويقال هل فرق
بين المضطر والمختار فلا بد من بلى فيقال فاذا كان كل واحد منهما
لا يقدر على حاله فيما هو عليه ولا يمكنه الانفكاك عنه فاى فرق بين
حركة المرتعش وحركة البدن ويقال لهم هل يتصور ان يقدر على
حركته يمنة ويسرة مع سلامة الاحوال فلا بد من بلى فيقال له
فاذا جاز والقدرة عليهما تختلف وكان ان يكون وعندهم لا يكون
ويقال الشرع بعد العلم بالشى او فقد الالات معذورا في تركه
لمن لا اجل له يعرف وان لا يعصى ومن لا يكون له نص يعرفه في ان
لا يستطيع ومن لا يعلم يعرف اذا لم يمكن منه فلا بد من بلى لان عندهم
تكليف ذلك لا يصح فيقال لهم اليس تاثير القدرة في الفعل
اكد من تاثير العلم والالة فلا بد من بلى ولذلك نجد العقلاء يتفقون
ان من لا يقدر على شى اوقال لا استطيع كان معذورا ولان
الفعل انما يتاتى بالقدرة خصوصا عندهم انها موجبة فاذا كان مع
فقد الالة معذورا فمع فقد القدرة اولى ويقال لهم اليست
القدرة يحتاج اليها ليخرج الفعل من العدم الى الوجود فلا بد من بلى
فيقال فاذا وجد الفعل فما الحاجة الى القدرة ويقال لهم الكافر
هل يقدر على الايمان ام لا فان قالوا نعم وافقونا وان قالوا لا قلنا
فهو مامور بما لا يقدر عليه ولا يطيقه وهذا لا يجوز ويقال لهم القدرة
على الضدين يتضادان ام لا فان قالوا لا قلنا فيجب ان يجوز اجتماعهما وان
قالوا يتضاد قلنا فالصفة الصادرة عنهما ايضا كان يتضاد في العلم

احمد ١٩

والجهل والحياة والموت والعجز لما تضادت بتضاد كونه عالماً جاهلاً حياً
ميتاً قادراً عاجزاً فان قالوا نعم لزمهم ان لا يقدر تعالى على الضدين
وان قالوا لا يقدر عليه صدق قولهم ويقال لهم ما يقولون في كاين في الظل
استقل الى الشمس اهو قادر على الانتقال ام لا فان قالوا لا قلنا
قادر على ان ينتقل الى الشمس وهو في الشمس او هو قادر على ان ينتقل
وهو في الظل فان قالوا يقدر وهو في الشمس قلنا فاذا صار في
الشمس فما معنى القدرة وان قالوا وهو في الظل فذلك قولنا
ويقال لهم رجل له امراة وعبد فطلق امراته واعتق عبده هل
يقدر على العتق والطلاق ام لا فلا بد من بلى فيقال القدرة على ذلك وقد
اعتق وطلق او قبله فان قالوا قبله وافقونا وان قالوا اذا العتق قلنا
فاذا وقع العتق والطلاق فما معنى القدرة فكانه قدرة على طلاق اجنبية
وعتق حرة ويقال لهم هل بين الفعل والقدرة تعلق لاجله لا ينفك احدهما
من الاخر فان قالوا نعم قلنا بين اوجه التعلق وهما مقدوران
غيران وان قالوا لا قلنا فهلا جاز وجود احدهما مع عدم الاخر
فصح وجود القدرة دون المقدور ويقال اليس عندكم القدرة والفعل
من خلقه تعالى خلقهما معاً وعدمهما معاً فلا بد من بلى فيقال فلم صارت
القدرة بان تكون مؤثرة في الفعل اولى من ان تقولوا ان المؤثر في القدرة
هو الفعل وهذا نحو ما الزمنا اصحاب برقليس وجماعة من الفلاسفة
لما زعموا ان العالم قديم وله صانع قديم ويقال لهم ما تقولون في رجلين
قاعدين احدهما زمن والاخر صحيح فليس عندكم هما لا يقدران
على القيام فلا بد من بلى فيقال فيستويان لما الصلاة من قعود
فان قال نعم خالف الامة والشرع وان قال لا فكذلك وان قال

يجوز للزمن دون الاخر قلنا وما الفرق وعندكم انهما سواء اي ان
لا قدرة فان قال يصح منه او سواهم قلنا والحال هذه او نفى ما قال
نعم قلنا كذلك الزمن وان قال والحال هذه ترك مذهبه ويقال له
ارايت هذين الرجلين والمسالة بحالها اذا دخل وقت الصلاة وبين ايديهما
الامام فقال للزمن قم فصل فقال لا اقدر على القيام اصادق هو ام لا
فان قالوا بلى قلنا افتعذره الامام ام لا فان قالوا بلى قلنا فا
اذا قال الامام للاخر قم فصل فقال لا اقدر على القيام اصادق هو
فان قالوا بلى قلنا افتعذره الامام فان قالوا لا قلنا فاذا كانا
جميعا صادقين فلما ذا تعذر احدهما دون الاخر وهذا الذي اورده
الواثق على المجبرة في مجلس النظر فانقطعوا ويقال لهم ما تقولون
في رجل قاعد على شط نهر جار وهو صحيح الجوارح فقيل له
توضا فقال لا اقدر وحلف بطلاق امرأته انه لا يقدر على ان يتوضا
هل يجوز له ان يصلي بالتيمم او هل يقع طلاق فان قالوا يجوز التيمم
خالفوا الاجماع ودفعوا العقول وان قالوا لا يجوز ويقع الطلاق
تركوا قولهم ويقال لهم ما الفرق بين رجلين مع احدهما ما
لم يتوضا به والاخر لا يقدر على الماء وعندكم كل واحد لا يقدر على
استعمال الماء فوجب ان يجوز لهما التيمم وذلك خلاف الشرع
ويقال لهم اليس عندكم القدرة موجبة للفعل فلا بد من بلى فيقال
فوجب في فاعل القدرة ان يكون فاعلا للفعل لانه مع وجود القدرة
لا يمكنه ان ينفك من الفعل حتى لا يتوجه المدح والذم الى العبد بل
يتوجه الى فاعل القدرة ويقال لهم ايجوز ان يتقدم القدرة على الفعل ام لا
فان قالوا لا قلنا فكونه قادرا امان قالوا لا قلنا فوجب على

ان لا يستعدم كونه قادرا على فعله لان تعلق الصفات لا تختلف ويقال لهم اذا
وجدت القدرة الموجبة اوجبت الفعل ام لا فان قالوا اوجب قلنا فاذا علم
العلم والالات وجدت اوجب وذلك يوجب الاستغناء عن العلم والالة وهذا
مما تاباه العقول ويقال لهم ما تقولون في ذرة حملت حتى جلدة الغير عليها
فان قالوا نعم قلنا الحبة بل لم تحملها القدرة عليها فان قالوا لا قلنا
لحبة بل الذي قلب مدان لو جاء ومعها حكى من قوته هذه الذرة اقوى منه
ويقال ما تقولون في رجلين ضعيف وقوي هل يتصور فلا بد من بلى
فيقال وكيف يتصور وهذا الضعف لو وجدت فيه قدرة تقل حبل
لقدرة والقوى لو لم يوجد فيه لا يقدرة فلا ينفصل القوي من الضعيف
ويقال الشك في الشاهد من لا يقدر على شي لا يصح امره ونهيه بذلك ولا
حمده وذمه فلا بد من بلى والا كابروا العقول فيقال فعندكم ان احدا
لا يقدر على شي لم يفعله ولم يفعله فوجب ان لا يصح الامر والنهي والمدح
والذم وفي حسن ذلك دليل على فساد قولكم وهذا مثل الذي الزمنا
المانويه القايلين بالنور والظلمة ويقال لهم ما تقولون لو وجد في الاعمى
والجاهل قدرة الكتابة ونقط المصاحف ايصح منه ذلك فلا بد من بلى
فيقال فاي فرق بين الاعمى والبصير والعالم والجاهل ويقال ما
تقولون في رجل حمل ما به رطل لا يقدر على حمل ازيد منه هل يقدر على حمل
النقص فان قالوا نعم وافقونا وان قالوا لا قلنا فاذن حاله في تعذر
حمل ما هو ازيد كتعذر ما هو اقل وهذا مما تدفعه العقول ويقال لهم
لو حمله حمل حملة وزنه ما به من وبين يديه حمل احد عشر منا
عن حامله ايقدر على حمل هذه الغير فان قالوا لا كابروا العقول
وان قالوا نعم تركوا مذهبهم ويقال لهم الحق ان يكون قادرا عليه

طرفه لمن يوجد به و من فعله

فاعل فان قالوا نعم وافقونا وان قالوا لا قلنا فوجب في القديم ان يكون فاعلا
لم يزل ويقال لهم ما تقولون في رجل قتل نفسه ايقدر عليه فان قالوا نعم
قلنا ايقدر عليه وهو حي او يقدر وهو مقتول فان قالوا يقدر وهو
حي تركوا مذهبهم وان قالوا يقدر وهو مقتول احالوا ودفعوا
العقول ويقال لهم ما تقولون في رجل لم يحج ايقدر على الحج
ويستطيعه فان قالوا نعم تركوا مذهبهم وان قالوا لا قلنا
فوجب ان لا يكون عليه الحج لان الاستطاعة شرط جاء في وجوبه
بنص الكتاب ويقال لهم ما تقولون في قوله تعالى وسيحلفون بالله
لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون
ففي اي شي كذبوا وعندكم لو استطاعوا لخرجوا قال شيخنا
ابو الهذيل رحمه الله لا يخلوا اما ان يكونوا مستطيعين فلم يخرجوا
وقالوا لا نستطيع او يكونوا في معلوم الله بحيث لو استطاعوا
لم يخرجوا وفي كلا الوجهين اكذبهم الله تعالى قد اخبر انهم مع الاستطاعة
كانوا لا يخرجون ويقال لهم الستم تزعمون ان كل من قدر على
شي فعله فلا بد من بلى فيقال هل قدر النبي صلى الله عليه واله وسائر
الانبيا والايمه عليهم السلام على معصية قط وتركوها لله اجلالا
او رجا لثوابه وخوفا من عقابه فان قالوا لا قلنا فاذن يتركون
ما لا يقدرون عليه فان قالوا نعم قلنا ولو قدروا على جميع المعاصي لفعلوها
كالكفر وعبادة الصنم لم يجز مدحهم من ذلك رجا ثواب ولا خوف عقاب
فان قالوا نعم قلنا فهل اجرا [illegible] اثنا على الرسول منكم وكيف
يمدح من ترك ما لا يقدر عليه ونحن نقول انه قدر على جميع ذلك فلم يفعل
باختياره اجلالا لعظمة ربه ورجا لثوابه وخوفا من عقابه فاثنا احسن
لنا

ثنآء على رسول الله صلى الله عليه واله ويقال لهم عندكم لو قدرت النبي ان
تكون من خلق الله لكان والكن لا تقدر فلا بد من بلا فيقال لو
قدر الملس على ان تكون حسن خلق الله لكان كذلك فلا بد من بلى فيقال
فانتم احسن ثنآء على ابليس منكم على رسول الله لانه تقرر في العقول
ان من وصف بانه لو قدر على كل خير لفعله احسن حالا ممن وصف
بانه لو قدر على شر لاتى به ويقال لهم ما تقولون في عزمكم
وعقيدتكم لو قدرتم على قتل الانبيا والمومنين وهدم الكعبة
وعبادة الاصنام وشرب الخمور وانتهاك كل حرمة
ونبش كل ميت وارتكاب كل عظيم لفعلتم ذلك ولم تكن كوه
خوفا من عقاب ولا رجا ثواب فان قالوا كنا لا نفعل ذلك
تركوا اصلهم وان قالوا نفعل ذلك قلنا ومن اعدا
الله ورسوله والمسلمين ومن شر من عقيدته غير هذا ويقال
هل عفا ملك قط عن احد وانعم عليه وهو يقدر على عقوبته فان قالوا
لا كابروا العقول ويلزمهم ان يصح العفو عن جميع ما لا يقدر عليه حتى
يقال ان ملك الروم عفا عن اهل الاسلام وان كل واحد من الرعية
عفا عن الملك وهذا تجاهل وان قالوا نعم تركوا اصلهم ويقال لهم
ما تقولون في اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله من المهاجرين والانصار
وفي العلما والائمة والزهاد بعدهم ازهدوا فيما لم يقدروا عليه او زهدوا
فيما قدروا عليه فان قالوا بالاول قلنا كيف يمدح في الزهد فيما لا
يقدر عليه ولو قدروا ما زهدوا ويجب ان تكون ازهد الناس
الفقرا وان قالوا بالثاني تركوا قولهم ويقال لهم ما تقولون

حادث ان يكون كما يصح قلنا بها لا يفعل هو قادر فمتى [illegible]

في قبل يحمل الفرس جملة بعد على حمل جزء ذلك فان قالوا نعم تركوا قولهم
وان قالوا لا كابروا ودفعتهم العقول فان قالوا أفيصح
ان يكون قادرا لا يفعل وبعد فمع فقد الدواعي يصح ان لا يفعل
فاما مع الدواعي فيختار الفعل وقلما يخلو الحي من داع فان
قيل اذا وجدت القدرة وفعل في الثاني مع عدم القدرة
فيلزم ان يفعل بقدرة معدومة قلنا انما يفعل ثم بقدرة
موجودة في حال وجود الفعل عدم من القدرة وهو لا يفعل ويقال
لهم في تكليف ما لا يطاق الشيء تقرر في عقل كل عاقل قبح امر العاجز بما
لا يقدر عليه فان قالوا لا كابروا وان قالوا نعم ولكن ذلك قبيح في الشاهد
دون الغائب قلنا انما قبح لانه تكليف لما لا يطاق فيستوي فيه
الشاهد والغائب ولو جاز ان يخالف لجاز مثل ذلك في الكذب واظهار
المعجز على يدي كاذب وغير ذلك مما قدمناه ويقال لهم أيكون يكلف
العاجز فان قالوا نعم كابروا ودفعتهم العقول وان قالوا
لا قلنا وما الفرق بين من لا يقدر وبين العاجز وكل واحد منهم
لا يقدر وان اختلفا في وجه التعذر فان قالوا الكافر مشغول بالكفر
قلنا هذا يقتضي لزم لا يقدر كما يقولون الكافر خرج من كونه
قادرا ويتعذر عليه الايمان لمعنى والعاجز لمعنى اخر فلا يمتنع
منا وانما في ان كل واحد لا يقدر وباي علة خرج من كونه
قادرا الشيء لا يمكنه فعل الايمان وبعد فمن شغله بالكفر
فان قالوا الله قلنا فمن خلق فيه العجز فان قالوا الله قلنا
فقد استويا في ان كل واحد لم يؤت في تعذر الفعل من جهة نفسه

فمن ثمة ولا يفعل ولو جاز

وانما اتى من قبل نفسه وفي الموضع شغله شي لاجله لا يقدر على الايمان
وبعد فان العاجز احسن حالا لانه ليس فيه الا العجز والكافر فيه
قدرة الكفر التي هي ضد قدرة الايمان عندكم وفيه ايضا خلق
الكفر وارادة الكفر وقدرة ارادة الكفر بخلاف العاجز وهو
اسوا حالا من العاجز لما اجتمع فيه من اضداد الايمان ويقال لهم
احسن تكليف من يحتاج الى الة وعلم مع فقد الالة والعلم
فان قالوا نعم تركوا اصلهم والعقول تدفعهم وان
قالوا لا قلنا فالفعل الى القدرة احوج فوجب ان لا
يجوز التكليف مع عدمها ويقال لهم ما تقولون في قوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله لا يكلف الله نفسا الا
ما اتاها كيف يجوز مع هذه الايات ان تقولوا ان جميع الخلق
واكثرهم كلفوا ما ليس في وسعهم وطاقتهم ويقال لهم
احسن تكليف العاجز فان قالوا لا قلنا ولم عندكم لا يفرق منه
شي وان قالوا نعم وحسن ههنا فوته الفرق بين العاجز
والكافر وتقرر في عقل كل عاقل فساد قولهم ويقال
لهم اليس عندكم قدرة الايمان تضاد قدرة الكفر كما ان العجز
يضادها فلا بد من ان يقال فان الكافر والعاجز سوا
لان كل واحد منهما ليس له قدرة على الايمان واي فرق بين السواد
والبياض في مضادة الحمرة ويقال لهم اذا قال الله تعالى للعبد لم
عصيت فلو قال لانك لم اقدرني على الطاعة وخلقت في المعصية
وقدرة المعصية وارادة المعصية اهو صادق ام لا فان قالوا
صادق قلنا فهل يعقل هذا فان قالوا لا ولكن يعذبه قلنا كيف

وهذا اعرف ظاهر في عقل كل عاقل وهو ارحم الراحمين كيف لا
يعلل عن ذه ويعذبه بما اوقعه هو فيه ويتعالى عن ان يكلف الاعمى النظر
المصاحف والزمن المشي ومن لا مال معه بالوضو ومن لا مال له بالزكوة
والحج لان جميع ذلك ينافي علم العدل وفي فساد ذلك دليل على
على فساد قولهم مسئله في القران وسائر كلام
الله تعالى لا خلاف بين الامه انه تعلى متكلم وان له كلاما بل كل من
اثبت الصانع او ربه ثم اختلفوا فمنهم من قال متكلم لذاته ومنهم من
قال بكلام قديم ليس من جنس كلامنا وليس هو حروف
ولا اصوات وان ما يتلى من القران بلغه العرب والعبرانيه
والانجيل ليس بكلامه وانما الكلام صفه له قائمه بذاته ومنهم من قال
ان ما يتلى من السور والايات كلامه وهو مع ذلك كله قديم
والذي يقول مشايخنا ان كلامه تعلى من جنس كلامنا حروف
منظومه وان المتكلم هو فاعل الكلام فاذا اخلوه تعلى كلاما
في محل كان هو المتكلم به كما خلق في الشجره فسمع موسى عليه
السلام وان القران هذه السور والايات بلغه العرب كلامه
وهو محدث فعله حين بعث النبي صلى الله عليه واله وانه ليس
بقديم وهل يوصف بانه مخلوق اختلفوا فالاكثر على انه يوصف به
لان الخلق هو التقدير فالله تعلى انزله مقدرا فيوصف به ومنهم
من قال فيه ابهام ولا يطلق مع قوله انه محدث وتمام
الكلام في تصحيح المذهب وافساده مبني على كونه متكلما

١٤٥

ان ما لا يصح ان يعقل لا يمكن اعتقاده ولا الكلام في صحته وفساده ولا
يكون نفيه اولى من اثباته ويودي الى جهالات كثيره وفي الشاهد
المعقول من الكلام هو هذه الحروف المنظومه والاصوات
المقطعه فاذا لم يكن عندكم الله متكلما بهذا الجنس فهو اذن ليس
بمتكلم اصلاً ويقال لهم الذوات لا يخلوا اما ان نعلم مشاهده
او بفعله او حكمه وهذا الذي يقولونه غير مشاهد ولا افاعل ولا له
حكم فلا يصح اثباته ويقال الكان الله متكلما بهذا الجنس لم يزل ام لا
فان قال لا ابطل جميع علله وان قال نعم اثبت ما فيه دلاله الحدث
قديما ويقال لهم ما يقولون القران كلام الله تعالى ام لا فان قالوا
لا ردوا الكتاب والسنه والاجماع وخرجوا من الدين ولحقوا
بمن كان يقول النبي صلى الله عليه واله قاله وانه ليس بكلام الله وان
قالوا نعم قلنا فهو هذه السور والايات المتلوه او غيره
فان قالوا هو هذه السور قلنا فيها دلاله الحدث لان بعضه
متقدم على بعض وفيه حكايات عن ماضي وهو بلغه العرب وهو
اصوات وحروف وان قالوا الشي هو قلنا خالفتم الكتاب
والسنه والاجماع ويقال لهم القران غير الله او هو الله او
بعضه فان قالوا غيره قلنا فاثبات غيره قديما لا يجوز لان
فيه اثبات ثاني مع الله وان قالوا القران هو الله قلنا باطل
لانه لو كان كذلك لجاز ان يقال القران هو الخالق والرازق
وهو المعبود وانه لا اله ولانه يتلى والقديم يستحيل انه لا يصح عليه التلاوه
فان قال هو بعضه قلنا فيلزمكم جميع ما الزمناكم لو قلتم انه هو الله

وبلزمكم ايضا ان يكون تعلى ذا ابعاض ويقال لهم اليس القران عربيا
وسورا وايات بعضها قبل بعض وفيه ناسخ ومنسوخ ومجمل ومبين وعموم
وخصوص وحروف منظومه وكلمات فاختص القران بهذه الصفات كل
ذلك يستحيل على القديم والقديم عالم قادر حي سميع بصير فاعل
باري لا مثل له وهذه الصفات يستحيل على القران فلو لم يدل هذا على
الغيبه لما كان في الاسانيين غيرين فان قالوا لا هو هو ولا غيره ولا
بعضه قلنا هذا لا يعقل مذكور ان معلومان لا يكون احدهما هو
الاخر ولا غيره ولا بعضه هذا لا يتصور وبعد يقرنا فيقتم
اذا قلتم لا هو هو استم الغيبه فلما قلتم ولا غيره ناقضتم الاول
ويقال اليس قال تعلى لموسى فاخلع نعليك واذهب الى فرعون والمخاطب
لم يزل ولبس ثم موسى ولا فرعون ولا نعلين وهل هذا الا
غايه النقض ويقال لهم كيف قال كذبت قوم نوح وامثاله
وبعد لم يخلقوا ولم يكونوا ولم يستقربه احد شيا ويقال لهم
اليس قال تعلى قرانا عربيا كتاب فصلت اياته وقال في لوح محفوظ
وقال انا نحن نزلنا الذكر وقرانا فرقناه وكذ ذلك لا
يجوز وصف القديم به ويدل على حدثه ويقال اليس القران من
جنس كلامنا ام لا فان قال لا قلنا فما الدليل على انه متكلم
وانما نعلم في الشاهد انه متكلم اذا تكلم الجنس كلامنا ولانه بلغه
العرب فاما ان يقولوا اما نتلوه ليس بكلام الله فيخرجوا من المله
او يقولوا انه كلامه فكيف يكون قديما ولو جاز ذلك لجاز ان يكون
جسم قديما وان كانت الاجسام محدثه ويقال لهم اليس
هو تعلى قادر على ان يتكلم بغير امثل القران ام لا فان قالوا لا قلنا

فقد وصفتموه بالعجز وكيف يصح وصف القديم بالعجز ولان الواحد منا
يقدر على الكلام فكيف قلت انه تعلى لا يقدر عليه وان قالوا نعم قلنا
اثبت الكلام معدوما وذلك لوجب حدوثه ويقال لهم قال تعلى
ما ياتيهم من ذكر من الرحمان محدث فوصفه بالحدث والذكر
القران قال تعلى انا نحن نزلنا الذكر وقال وهذا ذكر مبارك
ثم وصفه بالنزول وقال انا انزلنا القران وذلك من سمات
المحدث ويقال لهم اليس ورد الشرع بانه يجب على الجنب
لا يقرا القران ولانه لا يسع ان يسافر بالقران الى ارض العدو
وان من قرا هذه السورة كان له كذى من الثواب ويقال قرا
القران فلا بد من بلا لانه قال انه لقران كريم في كتاب
مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العلمين
ويقال لهم هل القران عند الله الا قديم او محدث ويقال
لهم ما تقولون في رجل حلف بطلاق امراته كل امة له وعتق
عبيده ان لم يقرا القران او قال ان لم اقرا كلام الله تعلى
ايش يلزمه فان قال يقرا هذه السور والايات يلزمه ما
قلنا وان قال غيره لا يعقل فخالف الامة والكتاب
ويقال لهم الكلام صفة للذات او صفة للفعل فان قالوا
صفة الفعل وافقونا وان قالوا صفة ذات قلنا لا
يعقل من كونه متكلما الا وجود الكلام من جهته ووجود
الكلام من جهته لحلول كونه صفة للنفس وبعد فان الكلام
حروف مختلفة فوجب ان تكون في نفسه على صفات مختلفة وهي

صفات الحروف والصاحب ان يكون متكلما بسائر اجناس الكلام
من الصدق والكذب اذ لا اختصاص لذاته بكلام دون كلام
ويقال لهم ليس الكلام لا يفيد الا بترتيب الحروف فيقال له بلى
فاذا كان الكلام قديما لا يترتب بعضه على بعض وليس في المنازل اولى
من ان يكون زيد او دين الا ان الحروف قديمة والترتيب انما يصح
فيما يحدث بعضه بعد بعض ويقال لهم ليس خص موسى بالكلام في وقته
دون سائر الناس فلا بد من بلى فيقال لم صار مع ان الله ذو خلقه
ولو كان صفة لذاته لوجب ان يكون متكلما مع سائر الخلق وان
يقف ذلك على واحد اذ لا اختصاص لواحد بذاته ويقال
هل كان كلامه مع موسى وعيسى موقوفا على اختياره ام لا
فان قال لا لجاهل وان قال نعم فهذا ما وقف على اختياره
يكون فعله لا صفة ذاته ويقال له كلامه مؤلف منظوم او
حروف واحد هو امر ونهي وخبر واستخبار ونداءات
والجمل فان قالوا حروف وافقونا والحروف لا تكون قديمة
وان قالوا شيء واحد قلنا فلو وجد ذلك الشيء في قلب الواجد
منا لوجب ان يكون متكلما وان لم يوجد منه هذه الحروف ويقال
له ذلك المعنى غير الحروف او هو الحروف فان قالوا هو
الحروف وافقنا وان قال غيرها قلنا فوجب ان يكون وجود
احدهما مع عدم الاخر فيوجد هذه الحروف المنظومة ولا
يكون متكلما ان لا يوجد ذلك المعنى او يوجد ذلك المعنى
ولا يوجد الحروف فيكون متكلما اذ لا تعلق بينهما حتى ان احدهما

لا يوجد الا مع الاخر وبعد فلو كانا معنيين ومع ذلك لا
يكون وجودهما الا معا لانتفى الجنس بالجنسين وهذا فاسد ويقال
لهم القران خلاف الله او مثله ولا واسطة بينهما لان الخلاف والوفاق
يجري مجرى النفي والاثبات فان قالوا مثله قلنا وجب ان يكون الها
قادرا عالما حيا سميعا بصيرا وعلى هذا الزمهم مشايخنا رحمهم الله انه
لو كان معه قديم لكان مثلا له وان قالوا مخالف له قلنا لما كان مخالفا
له لما يصح ان يكون قديما ويقال لهم هل كان متكلما لم يزل من غير مخاطب
او مستفيد فان قالوا نعم وهو المذهب قلنا هذا غاية النقص اذ لا عابد
في هذا الكلام وان قالوا الا انه كان فوقهم ويقال لهم هل انعم الله علينا
بالقران ام لا فان قالوا لا خالفوا المسلمين ونص الكتاب وقوله تعلى
وانه لذكر لك ولقومك وقوله اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب وان قالوا
بلى قلنا النعمة انما تصح بما يحدثه او يجري مجرى الحادث من جهته ويقال له
كلامه شيء واحد او اشيا حرف واحد او حروف فان قال حرف قلنا
الحرف الواحد لا يفيد الفوائد المختلفة وان قال حروف مختلفة تركوا مذهبهم
ويقال لهم ما تلا رسول الله صلى الله عليه واله وتلته امته الى يومنا هذا
هو كلام الله تعلى ام لا فان قالوا لا خالفوا المعلوم من دين الرسول وخالفوا
الامة والتحقوا بالكفار الذين قالوا انه ليس بكلام الله وان قالوا كذا كلامه
تعلى وافقونا ويقال لهم اليس الله تعلى قال ق والقران المجيد انا انزلناه
ايجوز على القديم ان ينزل ووصفه القران بعارف وقال بل هو قران مجيد في لوح
محفوظ كيف يحل القديم وصفه الذات في اللوح وقال صلى الله عليه واله لا صلاة
الا بالقران كيف تقرا وهو صفة للذات وهل تؤدي الصلاة ١٥ لا هذه السورة

ونقال لهم لو حلف وقال والقرآن هل يكون يمينا فان قالوا نعم خالفوا الامه
والسنه وان قالوا لا قلنا لو كان صفه للذات لكان يمينا ولما لم يكن يمينا
دل انه غير الله كقوله والكعبه والنبي ونحو ذلك فان قالوا اذا لم يكن متكلما
في الازل كان اخرس او ساكتا قلنا لم لا يكون متكلما بخلق كلاما
كان اخرس او ساكتا فقولوا وانه متكلم بهذه الحروف ولان الخرس والسكوت
يتعاقبان على الالات والله تعلى متكلم لا باله فلا يصح عليه وهو بمنزله الترك
والفعل ونقال في الشاهد من لا نقدر على الكلام الشي يسمي اخرس او
ساكتا فقولوا انه كذلك في الازل مسئله في التكليف
وجزا الاعمال وتكليف من يعلم انه يكفر الذي نقوله في ذلك
ان الله تعلى خلق المكلفين كلهم مومنهم وكافرهم وعرضهم للثواب الذي
لا ينال الا استحقاقا وسبب الاستحقاق العباده وانه اذا كلف
اعطى الاله والقدره واللطف وازاح العله فمن اسحق الثواب ومن كفر
فمن قبل نفسه انى على ما قال تعلى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم قال
من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وذكرت المجبره
انه خلق بعضهم للنار وان الخير الشي على الاعمال لكن من شا اثابه
ومن شا عاقبه الا انه اخبر انه يثيب المومن ويعاقب الكافر ونقال
لهم هل لله تعلى في خلق المكلفين عرض واراده فان قالوا لا قلنا فالحكيم
لا يجوز ان يفعل الا لعرض وهل هذا الا سوالنا لانه انما يفعل لا لعرض
الصبيان والمجانين فاما الحكيم العالم يفعله فله يفعله الا لعرض ويفعل
فان العالم يفعله المختار له لا يفعله الا لداعي والدواعي اما داعي الحسن او
داعي الحاجه لا يجوز عليه داعي الحاجه وداعي الحسن انما يصح ان يفعل احسانا

الى

143

الى الغير فان قالوا ان فيه عرضا قلنا ما ذلك العرض فان قالوا الوعد المومنين ان لو منوا ليدخلهم الجنه ومن الكفار ان يكفروا ليدخلهم النار كقوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس قلنا فاذا خلقتهم لذلك من غير جرم منهم الشر يقبح فان قالوا لا يقبح ولو قبح في الشاهد مثل ذلك لزمهم ما الزمناهم من قبل وكذلك ان قالوا يقبح وبفعله ويفعل فاذا خلق الكفار لعرض وهو الكفر واراد منهم الكفر فاذا حصل عرضه ومراده فلم عذبهم عليه اجور من الحكيم ان يفعل العرض فاذا حصل عرضه عذب وما لم حصل عرضه ويعذبه اذا كان عرضه الكفر فلم بعث الرسول على خلافه ولم امر بالجهاد لكيلا يحصل عرضه ولم رجا هذا فعل حكيم ويقال لهم اذا امر الكفار بالايمان هل مكنهم منه او حال بينهم وبين الايمان فان قالوا مكنهم وافقونا وان قالوا حال بينهم وبين الايمان قلنا وكيف يجوز ان يحول بين العبد وبين ما امره به اهذا فعل حكيم ويقال لهم اليس عرض العبد من المومن الايمان ومن الكافر الكفر ولابد منه فلم استحق احدهما الثواب والاخر العقاب ولم صار المومن بالثواب اولى من الكافر والكافر اولى بالعقاب من المومن ويقال ما تقولون في رجل امر غلامه يفعل من الافعال ثم قيده وحبسه وحال بينه وبين المامور به ثم اخذ يذمه ويقبحه ويضربه ويعاقبه ويقول لم لم تفعل ما امرتك اليس العقلا يقولون انه يظلمه وهو ظالم له ولابد من بلى والا كابروا العقول فيقال لهم فاذا امر الله سبحانه العبد بالايمان وحال بينه وبينه بان خلق فيه الكفر وقدره الكفر واراده الكفر ولم يعطه الايمان ولم يخلقه ولا

اقدرة عليه ولا ارادة منه ثم احد يعيبه ويذمه ويعاقبه لم كان ما كونته
وارادته وكان عرضي ذلك وهلا كان مالم اكونه ولم اخلقه ولم ارده
وما كان عرضي هذا فعل حكيم ويقال لهم هل عندنا اصح واصدق من قول
من قال لا اقدر فلا بد من بلا والاكاذب والعقول فيقال هل احد
اقبل للعذر الصادق من الله فلا بد من بلا فيقال فاذا قال الله تعالى للعبد
لم كفرت فيقول يا رب للكفر خلقتني وخلقت في الكفر وخلقت بيني وبين
الايمان ولم تقدرني عليه اهو صادق ام كاذب فان قالوا كاذب
وافقونا وان قالوا صادق قلنا فهل يقبل هذا منه فانه لا يقبل العبد
الواضح الصادق ويقال لهم الست الله تعالى قال وما منع الناس ان
يومنوا اذ جاهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا فقيل لهم انه
بعث البشر رسولا اهو المنع ام لا فان قالوا لا خالفوا ظاهر
الكتاب وان قالوا نعم تركوا قولهم ويقال هل هذا العبد ممنوع
ممنوع من الايمان ام لا فان قالوا لا تركوا قولهم ووافقونا
وان قالوا ممنوع بضروب من المنع منها خلق الكفر وارادته والقدرة
الموجبة له وقضاوه ورضاوه به ومنعه الايمان ولم يعطه القدرة
والارادة ولا ارادة منه ولم يرض به ولم يقض فهذا امنعه من
الايمان قلنا فكيف يصح قوله وما منع الناس ان يومنوا ويقال
لهم الست عرضه الكفر من الكفار وخلق هو الكفر فيهم فلا بد من بلى
فيقال فكيف قال كيف تكفرون بالله ويقال المخلوقون مجبورون
او مختارون فان قالوا المختارون وافقونا وان قالوا
مجبرون قلنا كيف اجبرهم فان قالوا اجبر المومن على الايمان

حاز قالوا لهم الامة والطاعة والسنة ولا قالوا لا تقضوا قولهم
دو فقونا بانه لا يقبل العذر الواضح الصادق

٩٦١٩

والكافر على الكفر قلنا اما معنى الحساب والجزا وكيف قال
بما كنتم تعملون وقال فمن شا فليومن ومن شا فليكفر وتقال لهم الجزا على الاعمال
ام لا فان قالوا لا خالفوا النص وان قالوا نعم قلنا فوجب ان تكون العمل
لهم ليصح التكليف والجزا وان قالوا اما معنى الايه قلنا اللام في
قوله لجهنم لام العاقبه يعني خلقنا جماعه عاقبتهم المصير الى النار بكفرهم
وعصيانهم يوضحه ان الايه وردت ذما لهم وتقبيحا كيف خلقه الايمان
ولو امن ابليس كان فيه تجهيلا له قلنا اذا علم انه لا يومن اذا كلفه فلو
لم يكلفه كان جهلا ايضا وبعد فانه علم انه يختار الكفر ونحن نقول
من علم انه لا يومن لا يومن ولو كان قادرا على الايمان كما انه على قادر
على ما يعلم انه لا يكون فان قالوا كيف يحسن خلق من يعلم انه يكفر
ويدخله النار قلنا اذا خلقه ليومن ويستحق الثواب حسن وان لم
يفعل هو ويكفر فهو الذي اوقع نفسه في الهلكه فيصير كمن قدم الطعام الى جايعين
اكل احدهما فعاش ولم ياكل الاخر فمات افيقال ان المقدم للطعام
هو مسي الى الميت بل يقال هو محسن وانه مسي الى نفسه حين لم
يقبله وكذلك من كان على شط نهر فرا رجلين يغرقان فادلى
اليهما حبلا او سفينه فتعلق به احدهما فنجا ولم يتعلق به الاخر الذي هو
محسنا اليهما وان من لم يركب هو المسي الى نفسه كذلك هذا مسله
في الالام والاعواض الذي نقول في ذلك ان الالام التي
تصيب الانبيا والمومنين والاطفال والمجانين والبهايم ومن لا تكليف عليه
الغرض فيها اعتبار المكلفين ولطفهم وبذلك خرج من حد العبث ثم تعوض

وحجة عليهم بلا ماجورين فاما العرض عليه والجواب
رسول على صحيح الحواب عن الم الم اليوم

المولم فيخرج من حد الظلم ففيها اعتبار وعليها اعواض ومثال ذلك
من استاجر اجيرا لا بد من عوض حتى لو استاجره على اجره اعطاه الاجره
لكي يروح الهوا الحار عنا ولو استعمله في عرض ولم يعطه اجره كان
ظلما وانما يحسن لمجموع امرين عرض يحصل له وعوض لو في عليه ونفاه
الصانع واصحاب الاثنين زعموا ان الالام قط لا يحسن وانما يقبح
لعينها فنفى بعضهم الصانع لذلك واضافه الى الطبايع او النجوم واثبت بعضهم
صانعا اخر يفعل كذلك وقال اهل التناسخ الالام لا يحسن الا مستحقه
فانشوا الطفل والبهيمة جانا عصوا فيهما ثم نسخوا الى هذه الحاله وقالت
البكرية ان الطفل والبهيمة لا يالم وقد دفعوا ما يعلم ضروره وقالت المجبره
ان القديم سبحانه وتعالى هو المالك فله ان يفعل الالم وان لم يكن فيه اعتبار
ولا يستحق العوض ٥ وقال عباد انه يحسن للاعتبار فقط ولا يثبت
العوض ٥ وروى عن ابي علي رحمه الله انه قد يفعله المحض للعوض وكذلك
نعشى الكلام عليهم ونتكلم على فرقة فرقه فيقال لهم هل يحسن الالم
قط ام لا فان قالوا لا قيل يقبح لعينه قلنا باطل فانا نعلم ان
الواحد منا يتحمل المشاق في طلب العلوم والارباح فيحسن ويحسن شرب
الادوا والفصد وقطع الاعضا لدفع ضرر اعظم منه فلولا انه لا يقبح
لعينه والا لما حسن هذا الايلام ويقال لهم ما تقولون في رجل
اجر نفسه ليعمل لغيره باجره معلومه ايحسن ام لا فان قالوا لا
كابروا العقول وان قالوا نعم بطل قولهم وان قالوا لا نسلم مشقه
والم دفعوا المشاهده ويقال لهم ما تقولون في رجل اسا الى غيره
ليقتل او ضرب او جرح فعوقب على ذلك وذم ايحسن ام لا فان
قالوا

145

فالوا الاكابروا وان فالوا انهم بطل قولهم بسابه لا يقبح لعينه فان قال
انما يقبح لا استحقاق فقط على ما تقوله اهل التناسخ قلنا باطل
لما ذكرنا انه يحسن تحمل المشاق والالام في طلب الارباح والعلوم وتحسن
الاستحقار لينال ما يصل اليه على ما قدمنا ويقال لهم الحسن التكليف
ابتدا ام لا فان قالوا لا وجب ان لا يقع التكليف ولا يكون ثم استحقاق
وان قالوا نعم قلنا فالتكليف امر شاق يحمله ويحسن لاجل ما يعرض من
الثواب العظيم ويقال لهم لو كان لهذا العاقل حال احق لاجله اصابه
الالم لوجب ان يذكر ذلك ويعلم ان هذا جزا لتلك المعصية وفي عدم
ذلك دليل على فساد قولهم فان قيل هلا قلتم انه يحسن منه تعلى
للنفع فقط او لدفع ضرر قلنا لانه تعلى يقدر على ذلك النفع ودفع الضرر من غير
هذه الالام فيكون فعل ذلك عبثا ولا كذلك الثواب لان له صفة
لا يحسن التفضل به وهو التعظيم فلا بد من التكليف ليستحق بالطاعة الثواب
واما العوض فيجري مجرى قيم المتلفات وارش الجنايات ويقال لهم ما
تقولون في رجل حرق ثوب انسان ليعوضه مثل ذلك احسن ام يكون مذموما
عابثا فان قالوا يحسن كابروا وان قالوا يقبح تركوا مذهبهم
فان قيل هلا قلتم انه يحسن للاعتبار قلنا ايلام الغير
لنفع الغير لا يحسن كمن يشق مال غيره ويدفع الى انسان لانه
يقبح ويقال لهم ما تقولون في رجل ضرب انسانا بغير جرم فقيل له في
ذلك فقال ليعتبر به غيره الذي يعبد ظلما فلا بد من بلى قلنا فسد ما قلنا
فان قيل هلا قلتم ان الاطفال لا يالمون قلنا فيه دفع الضرورة
لانه يعلم ما يصيبه من سلخ فيعلم ما كان يجيبه فان قيل هلا

ولتم انه يحسن من القديم وان لم يكن فيه عوض واعتبار على ما يزعمه المجبرة قلنا
باطل لانه يقال له هل في ايلامه عوض ام لا فان قال لا جعله في حكم العابث
والعمل بدفعه وليس ذلك من فعل الحكيم وان قال فيه عوض قلنا ما ذلك
العوض فان قال التعذيب قلنا الاطفال والانبيا والمومنون
لا يستحقون العقاب وبطل ان يكون لجلب النفع او دفع ما يعدم فلم يبق
الا انه للاعتبار والعوض على ما قدمنا ويقال لهم اليس يعرف في عقل
كل عاقل ان الالم اذا عري عن نفع ودفع واستحقاق انه قبيح
واذا عدمت هذه الوجوه لحسن فان قالوا لا كابروا العقول
وان قالوا نعم قلنا فاذا قبح من هذا الوجه ممن راى فاعل جهل وحدث
قبيح وان قال لا يقبح منه لانه مالك ولا وليس عليه نهي لزمه سائر ما الزمناهم
في اول الباب من جواز الكذب وبعثه الكذابين وبعثه الرسل للدعا
الى عبادة الاوثان وتعذيب المومنين واثابة الفراعنة فان قيل
فعلى من يجب العوض قلنا كل ما كان بامره تعالى كالضحايا او نحوها او اباحه
كالذبائح فعليه تعالى وما كان فعل العباد او بعضهم بعضهم لذلك وان كان
فعل الله تعالى فهو على العبد فالاول كالقتل والضرب والثاني كما لو
القاه في النار او الما البارد فمات فان قيل فلو لم يكن لهذا
الظالم عوض قلنا اذا علم تعالى انه ياتي القيامة ولا عوض له لا يمكنه
من فعل الظلم وانما خلي بينه وبين الظلم متى علم انه يوم القيمة يستحق من
الاعواض ما يكون بازا ما يستحق عليه مثله في تعذيب الاطفال
عندنا لا يجوز تعذيب الاطفال سوا كانوا من اولاد المومنين او من

اولاد

اولاد الكفار، وقالت المجبرة يجوز تعذيب اطفال المشركين فقال لهم هل
يجوز ان يعذب الله تعالى من غير ذنب ام لا فان قالوا يجوز ان يعذب من غير ذنب
قلنا فالعقول تقتضي قبح ذلك وقد قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة ويقال
لهم ان جاز ذلك في اطفال المشركين جاز في اطفال المومنين وجاز في
الانبيا والمومنين وفي ذلك خلاف الكتاب والسنة والاجماع وان قالوا
لا يجوز ان يعذب الا بذنب قلنا فما ذنبهم وليس عليهم امر ولا نهي وقال
النبي صلى الله عليه وعلى اله رفع القلم عن ثلثة عن الصبي والمجنون وما اشتبه هو
عليه فان قالوا يعاقبون بذنوب اباهم قلنا العقول كما تقتضي قبح
العقوبة من غير ذنب فكذلك تقتضي قبح تعذيبه بذنب غيره فكما لا يجوز
العقوبة من غير ذنب فكذلك لا يجوز بذنوب اباهم ويقال لهم اذا زنا
انسان او سرق ايجوز ان يحد ابنه او يقطع فان قالوا نعم خالفوا
العقل والشرع وان قالوا لا قلنا فعقوبات الاخرة احرى لانها
عقوبة محضة ويقال لهم اليس قال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما
سعى بعد قوله ان لا تزر وازرة وزر اخرى هو كذا المايى العقول
وليس لهذا الطفل سعي ولا يوجد لسعي غيره فان قالوا الست تجري
عليه احكام ابيه قلنا في العقوبات فلا ولذلك لا يقتل ولا يوخذ
منه الجزية وان قالوا يعاقبون على ما هو المعلوم منهم اذا بلغوا
قلنا والعقول تقتضي قبح العقوبة على ما لم يفعل ويعلم
فوجب ان لا يختلف اطفال المومنين واطفال الكافرين فكل من علم
انه اذا بلغ كفر يعذب وان كان ابوه مومنا ولا يعذب اذا
بلغ امن وان كان ابوه كافرا وهذا خلاف مذهبهم لو جازت
العقوبة على ما في المعلوم لجاز في البالغين والله تعالى اعلم على

المعقول الا على المعلوم ويقال لهم ما تقولون في الصبي اذا قتل او زنا او سرق
هل يعفى منه او يحد او يقطع فلا بد من القول بلا لانهم لو قالوا نعم دفعهم
الشرع والعقل قلنا فاذا لم يسوغ الشرع ان يعاقبوا هذا القدر فكيف
يعاقبون بعذاب الابد ويقال لهم ما تقولون في صبي ارتد يقتل ام لا
فان قالوا يقتل خالفوا الامة وان قالوا لا قلنا فكيف يصح ان يعاقب
بالنار وقد قال بعضهم انه يجوز ان يعاقب واحد بذنب غيره واستدلوا
على ذلك بقوله تعالى وانا لا مع اثقالهم وبما رووا ان ذنوب المسلمين
يحمل على اعناق اليهود والجواب ان الاية ليس فيها ما يقولون
وانما قال يحملون ذنوبا او ذنوبا ولم يبين اي ذنب ذلك والمراد اثقال ضلالهم
واضلالهم كقوله من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة بل هو للذين
امنوا الاية يقتضي بطلان قولهم لانه تعالى قال وقال الذين كفروا اتبعوا
سبيلنا ولنحمل خطاياكم ثم قال وما هم بحاملين من خطاياهم
من شيء وما رووه فخبر واحد باطل يرده العقل والكتاب
مسئلة في الاجال يقول فيمن قتل انه لو لم يقتل لجاز
بقاؤه وموته فاذا قتل علم انه كان كذلك في المعلوم وخلافه في المعلوم
لا يكون وكان العالم بعد قادرا على ترك قتله والاجل الوقت والمراد بالاجل
الوقت الذي علم انه فيه يموت او يقتل ولا نقول بالاجلين والمجبرة
تزعم انه لو لم يقتل لمات لا محالة وانه كان لا يقدر على ترك قتله
والقتل فعل الله ومر سائر الكلام في خلق الافعال والاستطاعة
على الضربين ويقال لهم هذا المقتول لو لم يقتل لكان الله
يقدر على احيائه مدة او كان يموت لا محالة ولا يقدر على احيائه

فان قالوا كان لا يقدر على احيائه كابروا لان خلق الحياة مقدور لله تعلى
وان قالوا نعم قلنا فلم قطعتم على انه كان يموت لا محاله وتقال لهم فيمن ذبح
شاه غيره امسئ ام محسن فان قالوا امسئ قلنا ولم ولو لم يذبح لمات
فوجب ان يكون محسنا وذلك خلاف الاجماع ويقال لهم اهذا
العامل كان يقدر على خلاف ما علم منه ام لا فان قالوا لا فقد جهلوه
قلنا فهل يقدر الله تعلى على اقداره فان قالوا نعم قلنا فهل يقدر على
تجهيل نفسه فلا بد من لا واى فرق ذكروا فهو جوابنا ونحن نقول ان
ان القدره على خلاف المعلوم ليس فيها تجهيل كقدرته تعلى وانما وجدت
تؤدي الى ذلك ونحن نقول قط لا نوجد مسئله في الارزاق
الرزق ما له ان ينتفع به وليس لاحد منعه ولا يكون الا حلالا لا
والحرام لا يكون رزقا وعند المجبره كل ما اكله فهو رزقه وان
كان حراما فيقال لهم اذا غصب انسان شيا واكله اهو رزقه
جعل الله ذلك رزقا له فان قالوا نعم قلنا فكيف عذبه على شي جعله
رزقا له ويقال اذا كان للانسان ملك غصبه غاصب واكله لم
ياكل المغصوب منه اليس هو عندكم رزقا للغاصب فلا بد من بلا فيقال
فلم يمت ما هو رزق له اليس لو اكل ملك نفسه لا يمت كذلك رزق
نفسه ويقال اهل للمغصوب منه ان يمنع الغاصب غصبه ماله ام لا
فان قال لا كابر ودفع العقل والشرع فقد ورد الشرع بان من
قتل دون ماله فهو شهيد وان قال نعم قلنا فكيف رزقا له ~~جعله~~ لم
امر غيره بمنعه منه ويقال اليس ما سرق فهو السارق واكله
رزقا له فان قالوا بلا قلنا اليس امر بقطع يده او رجله وفي قاطع الطريق

بقطعها فلا بد من بلا فيقال فهل هذا فعل حكيم ان يجعل شيا رزق انسان
فاذا اكل ما جعله رزقا له امر بقطع يده ويقول لم اكلت ما جعلته رزقا
لك ويقال المنفق للحرام محمود ام مذموم فان قالوا محمود كابروا وان
قالوا مذموم قلنا اليس الله مدح على انفاق الرزق في مواضع من كتابه
وامر بالانفاق فما هو محمود عليه غير ما هو مذموم عليه ويقال ما
الرزق فان قالوا ما ناكله قلنا فكيف ينفق ما ناكله وقد قال تعلى وانفقوا
مما رزقناكم ومما رزقناهم ينفقون ويقال ما تقولون فيمن اطعم غيره خمرا
او شيا حرا[ما] اليس قد اعطاه رزقه عندكم فلا بد من بلا فيقال لكل
واحد منهما محمودا او مذموم فان قالوا مذموم قلنا ولم وهذا اعطاه رزقه
وذاك اكل رزقه وهذا واضح ويقال لهم اذا وقف العبد يوم القيمه
فيقال له لم غصبت وسرقت فيقول يا رب ما احدث شيا قط او كنت
الا وانت جعلته رزقا لي وكنت لا امكن من تركه ولو لم تجعله رزقي
ما اكلته وما اخذته اهو صادق ام كاذب فان قال كاذب دفعونا
وان قال صادق قلنا فاذا قال يا رب اذا كنت صادقا فلما ذا
امرت بقطعي ولما ذا تعذبني فليس هذا بعدل منك الحسن منك مثل
هذا وانت احكم الحاكمين اليس العقول تشهد بصحة هذا ويكون له الحجه
وكل مذهب يودي الى ان يكون الحجه للخلق على الخالق كان باطلا

القسم الرابع الكلام في النبوات مسئله في جواز البعثه

وصفات الرسول وبيان الطريق الى معرفة الرسول الذي يقوله
في ذلك انه تعلى اذا كلف العبد وعلم ان له في البعثه لطفا لا بد ان يبعث
واذا علم ان لطفه في نبي بعينه لا بد ان يبعثه وان كان لهم جماعه استووا
كان مخيرا واذا علم ان لطفهم في شرع بين لهم وامرهم به والبعثه متى حسنت

وجبت واذا بعث فلا بد من طريق به يعلم المكلف انه رسول والطريق فيه
احد شيئين اما ان يقول تعالى هو رسولي مع مقارنه معجزه بها يعلم انه كلامه
او معجز يظهر على الرسول يعلم به انه تعالى صدقه في قوله الا انه في المعجز
عنيه عن الكلام ولذلك نبني بالمعجزات ولا بد للرسول من صفات وللمعجز من
صفات ٥ اما صفات الرسول فهي ان يعلم من حاله ان في بعثته لطفا
ويعلم انه يودي ما حمله من الرساله ويعلم انه لا يرتكب كبيرا او سخفا
وما يصرف من صغيره او مباح ويعلم انه كان معصوما قبل البعثه وصفات
المعجزات يكون فعلا لله تعالى لا يقدر العبد عليه ويكون ناقضا للعاده
ويكون عقيب دعواه ويكون مع بقا التكليف ولكن يبين جواز البعثه
ثم بعد ذلك جواز نسخ الشرايع وبعده الكلام في نبوه نبينا صلى الله عليه
واله والكلام في جواز البعثه مع البراهمه وفي النسخ مع اليهود فيقال
لهم الشي قد يقرر في عقل كل عاقل ان من كلف امرا ادى صح ان يكون في
المعلوم انه اذا فعل فعلا كان اقرب الى فعل ما كلف واذا فعل غيره
كان ابعد فالاول يكون لطفا والثاني يكون مفسده فاذا علم
الله من حال المكلف ذلك الشي يجب عليه ان يبينه ليفعل والا لم يكن مزيحا
للعله ويقال لهم من وجب عليه امر من الامور فقد علم ان في الافعال
ما يقربه من ذلك كمن اضاف ضيفا ويعلم انه ان اطعمه طعاما ما بعينه
اجابه وان لم يطعمه ذلك لم يجبه الشي ان كان حكيما عرضه اجابه
المدعو يفعل ذلك والا كان ناقضا لغرضه فلا بد من بلا فنقول
ربما يكون ذلك الفعل من فعل المكلف فلا بد ان يفعله كالاطعام
وربما كان من فعل المكلف فلا بد من ان يبين فاذا بين له ان هذا الطعام

هو الذي يحبه وان لم ياكل فقد اتى من قبل نفسه ويقال لهم ما تقولون في رجل
دعا الى طعامه وعلم انه ان ارسل اليه رسولا له قدر عنده يجب وان لم عنى
يرسله لا يجب هل يجب عليه ان يرسل ذلك الرسول ام لا فان قال لا
قلنا فعلى ان غرضه ليس اجابة ذلك المدعو اذ لو كان ذلك غرضه لارسل من
علم انه يحبه عند ارساله ويقال لهم ما تقولون الحسن البعثة ام لا
فان قالوا لا بل تقبح لانه اما ان ياتي بما في العقول فهو عبث او ياتي بخلافه
فهو قبيح قلنا ولم ولعل في العقول مجملات ومجوزات لا نعرف
تفصيلها عقلا فبعث رسولا لينبه على ذلك لان العقل يجوز ان يكون
الالم حسنا اذا كان فيه اعتبار او نفع على ما قدمنا ويجوز ان يكون قبيحا
اذا عري عن النفع والدفع والاستحقاق فاذا عرفت هذه الجملة
في العقول ولا نعلم تفصيل ذلك بعثه فبعث رسولا ينبئ ان في ذبح الانعام
مصلحة واعتبار او لطفا فيحل وفي ذبح غيرها مفسدة وفي افعال مصلحة
وفي افعال مفسدة فيقبح فان قال يحسن ولا يجب قلنا اذا كان
حسنا فانما يحسن لانه لطف للمكلفين واللطف يجب اذا كان من فعل المكلف
ويقال لهم ما تقولون هل يجب معرفة الله تعالى وصفاته وفعل الواجبات
والانتهاء عن القبائح فلا بد من بلى فيقال فاذا علم تعالى انه اذا بعث رسولا
بين لهم طريقة النظر وترتيب الادلة وبعثهم على النظر كانوا اقرب الى
معرفته واذا امرهم وزجرهم كانوا اقرب الى فعل الطاعة والانتهاء
عن المعصية ايجوز ان يبعثه فان قال لا قلنا فلم يزح العلة وان
قال نعم وافقنا ويقال لهم ما تقولون اذا علم تعالى انه لو بعث رسولا
يامر بالمعروف وينهى عن المنكر كانوا اقرب الى القبول ايكون هذا
فلا بد من بلى قلنا فاذا علم ذلك وغرضه فعل الواجبات والانتهاء
عن

عن القبائح يجب ان يفعله والا كان ناقضا للغرض ٥ مسئله في
العصمه قد بينا ان من صفه الرسول ان يكون معصوما قبل البعثه وبعدها
ولا يجوز عليه الكبائر والمنفرات ولا يجوز فيما يودي الى الغلط والنسيان
والحشويه يجوزون جميع ذلك ويبرؤون عنه مما لا يليق به على ما نبين
اليه نقال لهم اليس الله تعلى بعثه واصحبه المعجز ليوحد منه ما ياتي
ويصل العبد الى معرفه مصالحه ويقتدى به في قوله وفعله فان قالوا لا
كابروا وخالفوا الامه وان قالوا نعم قلنا فاذا جاز عليه الغلط
والكذب والكبائر فما الامان من كون الرسول بهذه الصفه وان جميع
ما اداه الينا كذب وكيف يوثق بقوله وفعله ويقال لهم اليس
الغرض بالبعثه القبول منهم والا فبدا بهم فلا بد من بلى فيقال فاذا
كان يفعله يعرا الناس منه كان نقضا للغرض وذلك لا يكون من فعل حكيم
ويقال لهم اليس قول الرسول وفعله حجه يجب التاسي به في جميع ذلك فان
قالوا لا خالفوا الكتاب والامه قال تعلى ما اتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا والامه باسرها من لدن الصحابه الى يومنا
هذا الحتجون بقوله وفعله فان قال نعم قلنا فاذا كان في اقواله
وافعاله المعاصي والحق ايهم فكيف يصح ذلك ويقال لهم ما يقوله الرسول
ويفعله حق او باطل فان قالوا حق فهو قولنا وان قالوا باطل وجب
ان لا يقتدى به وان قال بعضه حق وبعضه باطل وجب ان يعرف بشيء لا
احرص ذلك ثم تتسلسل الكلام ويقال لهم بالمعجز الذي ظهر
عليه يعلم صدقه على الجمله وان ما ياتي به حق ام لا فان قالوا لا وجب
نظهر في كل قول وفعل معجزه يعلم انه حق او لا يظهر فلا يعلم بقوله شي وهذا

خلاف الدين فان قال اليس ادم اكل ما نهي عنه قلنا قبل كان نبي نبئ به
وقبل اكل منادكا فهي تقع صغيرة فان قيل اليس سمي ابنه
عبد الحارث عند دعا ابليس قلنا لا وانه باطلة فان قال الى من
يرجع الكناية في قوله جعلا له شركا قلنا الى اولاده لا اليه فان قيل
اليس حكي عن ابرهيم الكذب في قوله اني سقيم وقال بل فعله كبيرهم قلنا
وما المانع ان يكون سقيما او اني سقيم في الدين لما ارى منكم او سا سقم
واما قوله بل فعله كبيرهم فانما اضافه بشرط وهو انه ان كان
نطق فان قال اليس قيل داود بامراه اوريا حتى امن بقتله
قلنا باطل وقوله خصمان كانا رجلين اختصما عليه على ما هو الظاهر
الا انه ترك سوال المدعى عليه وعاتب وذلك قوله فغفرنا له ذلك
فان قال اليس في قصة سليمان وقعود الشيطان على سريره
والدخول على امراته ما هو خلاف مذهبكم قلنا كل ذلك روايات
باطلة وقوله ولقد فتنا سليمن اي امتحناه فقوله فطفق مسحا
بالسوق والاعناق انه مسح سوقهم وسبلهم فان قال فما
تقولون في قصة ايوب ويونس واولاد يعقوب وما فعلوا بيوسف
قلنا اما ايوب فمرض مرضا فقط واما يونس فكان امره بالخروج
من عند بعض قومه فخرج مغاضبا لا منه قبل ان عين له وقت الخروج
واما اخوة يوسف فكانوا اطفالا فان قيل اليس حديث
الغرانيق العلى وامراة زيد في اخبار نبينا صلى الله عليه واله قلنا
باطل كان منه هاء مثل ذلك وانما تزوج بامراة زيد ليعلم ان امراة

ان ملك اليمن بكل ما روى عنه بلا دته ملك العراق اشق انما اتاه بعض الكفرة
موهما انه كلام الرسول فان قيل هل يمكن ظهور معجز على غير نبي
قلنا لا لان في ذلك سد باب النظر في علامات الانبيا ولان
المعجز وضع لتميز فلا يكون ظهوره على غيره ولانه لو ظهر على غيره لم
يمتنع ان يلتبس بمعجز عادة فلا يدل وان قيل اما الفرق بين المعجز والشعبذة
قلنا المعجز غير مقدور للبشر ولا يعلم كيفيته ويعجز عنه الحاضر
والعام ونظهر على الجميع بخلاف الشعبذه مسئله في
نسخ الشرايع انكرت اليهود النسخ ثم اختلفوا فمنهم
من انكره عقلا ومنهم من انكره شرعا ومنهم طائفه
يقر بذلك الا انما يقول لم يات بعد موسى صاحب معجز فاذا ثبت كونها
المعجزات بطل قولهم ثم يقال لهم الشرايع مصالح ووجه كونها
مصالح فلا بد من بلا اشكال الشرع يجوز ان يختلف المصالح بالمكلفين
والازمنه والامكنه وثم يقال لهم الشرع مصالح الدين يختلف في الازمنه
والامكنه والمكلفين فلا بد من بلا والا انكر والمشاهدات لاختلاف
الاسباب باختلاف الازمنه والامكنه والناس وان قالوا نعم قلنا
فلم لا يجوز ان يكون كذلك في مصالح الدين ويقال لهم شريعه موسى هي شريعه
ادم ام غيرها فان قالوا انها واحد قلنا فيجب ان لا تضاف الى موسى
وتضاف الى ادم عليهما السلام وان قالوا هي غيرها تركوا مذهبهم
وقالوا بالنسخ ويقال لهم الشرع قبل مجى موسى وظهور المعجز عليه كان
يقبح الاقرار بنبوته ويجوز فلا بد من بلا فيقال الشرع بعد بعثته وجب ولا بد

Hier folgt im 2. Exemplar unmittelbar der Zusatz [illegible] Glaser

ربلا فيقال لهم اوجب الفتح ام فتح الواجب فان قالوا لا ولكن هذا عبد
ذاك قلنا كذلك في نسخ الشرايع مثله ويقال للش في زمن ادم كان يجوز
التزوج بالاخت وفي زمن يعقوب كان يجوز الجمع بين الاختين فان قالوا لا
بلت ذلك بالفعل وان قالوا نعم قلنا الش ذلك نسخ ليس بعد موسى عليه السلام
ويقال لهم ما تقول في رجل صحيح امر بالصلاه او على حوطب بالن كاه او
قوي امر بالجهاد ان يكون ذلك فلا يد وله فيقال مرض الصحيح وعجز واقتقر
الغني وضعف القوي اسقط عنه الامر المتوجه عليه فان قال لا
كابر وان قال نعم فقل له الش هذا هو معنى النسخ ان اسقط واجبا
او يوجب مباحا فان قالوا النسخ يدل على البدا قلنا البدا هو الظهور ومعناه
ان يظهر له شي خفي عليه او خفي ما كان ظاهرا والله تعلى عالم لذاته
فلا يكون عليه البدا والنسخ ليس هو البدا سبيل والفرق بينهما ظاهر والبدا كل
امر ونهي ورد والمامور واحد والفعل واحد والوجه واحد والوقت
واحد فاذا تعين واحد من هذه الاربعه فلا يكون بدا اليكون لتعيين المصالح
ويقال له اراتت رجله قال الغلامه ادخل السوق تكره عدد واشتر
لحم الغنم ثم قال الغلام اخر لا تدخل او قال لهذا الغلام لا تدخل او قال لهم
اليوم او قال لا تشتر شيا اخر او قال لا تشتر لحم البقر اليكون هذا بدا
وتكون القبيح والحسن يرجعان الى شي واحد فان قال نعم كابر وان
قال لا فهذا سبيل النسخ فلا يدل على البدا فاما المنكرون نسخ بعد موسى
من جهة السمع ويزعمون حيث امر موسى في ذلك فلا ندري اصادقون
في ذلك انه امر لا ولا ندري لفظ الخبر حتى ننظر فيه القصور ما يقولونه ام
لا ويقال لهم ما تقولون في موسى عليه السلام قال لهم اسكتوا اسرتني

الى غاية يتألف به الكلام وذلك العلم وفعله يعلى فان قيل المعجز
ما لا يقدر العباد على جنسه كقلب العصا حية قلنا باطل بفلق
البحر ونحوه فالمعجز ما ذكره ان سلم لا يضر لان التحدي اذا صح
وظهر عجزهم دل على الاعجاز سوا اقدروا على جنسه ام لم يقدروا ا
الا ترى انه لو قال نبي انا احرك يدي في هذه الساعة فحركوا فلم يتات
لاحد تحريك يده كان معجزا فان قيل البشر الواحد منا يتلو
القران فكيف يكون معجزا قلنا الاعجاز في ان ياتي بمثله
ابتدا لا حكايته ومعلوم ان الشعر اذا تحدى بعضهم بعضا فانه متى
قرا شعره لا يكون معارضا وانما يكون معارضا متى اتى بكلام مبتدا
بمثله فان قال قائل ان العرب علموا هذا المعجز وعجزهم كيف نعلم
قلنا نعلم ان العجم لا نعلم لخروج القران من كونه معجزا اذ لا على
السواد ونحوه فانا نعلم بالشيء ان العرب لما لم يعارضوه مع
كثرتهم وتوفر دواعيهم الى ابطال امره فانما لم يعارضوه لعجزهم
ونعلم بهذا انه معجز فان قيل كيف يكون القران معجزا وفيه
من التكرار واللحن واللغات المختلفة قلنا مع تسليم هذا الشيء لم
يعارضوه ونحوه فلو كان ما يقوله في القران يخرجه من كونه معجزا لا
دعوا عليه طول ايامهم تقاتلهم اما اللحن فمعاذ الله وقد سال
بعضهم ابا الهذيل عن هذا فقال هب انك تشك كلام الله فهل تشك انه كلام
محمد وهو من صميم العرب واللغة لغته ارايت انه لحن ولم يعرفه وتعرفه
الانباط فتاك الشايك واما التكرار فمثل ذلك موجود في كلام العرب
للتاكيد فاما اختلاف اللغات فليس فيه لغة غير لغة العرب
وما ذكره اما ان يكون اتفاق اللغتين كالقسطاس او اخذته العرب وعربته
فان قيل لعل القران احد من الجن اقدر الجن على مثله قلنا هذا

لا يخرج من ان يكون نقضا للعادة في العرب وبعد فانا نعرف والحمد بالقران
فان لم يكن محمد صادقا فامرين ان هاهنا خرق وان كان محمد صادقا
فقد قال فيه انه كلام رب العزة ويقال لهم هل يجوز ثم ان يكون
فلق البحر وقلب العصا حية من فعل بعض الجن فما اجابوا به فهو جوابنا
فان قيل الشيعة يروي ان فيه زيادة ونقصانا قلنا كذبوا
ولو نقص حرف لا لان لظهر لكل احد فكيف يخفى على المسلمين والاسلام
غض جديد والمسلمون متوافرون ويقال لهم ما الذي كتموا فان
قال لا ادري قلنا فباي شيء عرفنا انهم كتموا وجه اخر
في الاعجاز وهو انه يتضمن نظما لم يات به احد قبله ولا بعده فان
كلام العرب الشعر والرجز والخطب والاسجاع وهذا
القران يخالف جميع ذلك وجه اخر وان فيه من اخبار
الغيوب ما كان خبره كمخبره ليظهر دينه وغير ذلك وذلك يدل
انه كلام الله تعالى الذي هو علام الغيوب وجه اخر وان
المتكلم اذا اراد ان يتكلم بالحق والصدق لا يمكن من الفصاحة مثل ما
يمكن من لا يبالي بما يقول الا ترى كيف تراجع شعر حسان في الاسلام
ثم وجدنا القران كله حق وصدق واحتمل فصاحة عظيمة فعلمنا
انه معجز وجه اخر وان كلام الناس يختلف في الفصاحة
لانهم يتفاصحون في مدح او افتخار بخلاف الامر والنهي والاخبار
عن الماضي والمواعظ ثم وجدنا القران اجناسا مختلفة امرا ونهيا
واحكاما وامثالا وقصصا ومواعظ ووعدا ووعيدا والكل
في الفصاحة شيء واحد فعلمنا انه معجز وكلام الله تعالى ووجه
اخر يدل على صحة ما قلنا انه صلى الله عليه وآله لم يختلف
الى احد في استفادة علم او اقتباس نظم ونثر او غير ذلك من الاخبار

ثم اتانا بكتاب يتضمن كثرة هذه الفوائد من القصص والاخبار
وغوامض العلوم فلم يقدر احد على تكذيبه مع انه كان يقرأ عليهم
قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين فعلم انه انما اتى به من
قبل ربه لا من قبل نفسه وكيف ولم يقرأ كتابا ولا كان يكتب وانما
نشأ بينهم وتكلم بلغتهم طول ايامه الى ان بعث ثم حسن كلامه المروي
عنه مع القرآن حتى يجد من التفاوت ما بين كلامه من سائر البشر والقرآن
ولهذا تحيروا في امره اشد تحير وعاند فريق ونسبوه الى اشيا
لا تليق به وناقضوا فيه فقالوا مرة ساحر ومرة مجنون وهذا
من المناقض

فصل في ذكر معجزاته صلى الله عليه
واله سوى القرآن فان قيل له معجزة سوى القرآن قلنا
نعم ونذكر ان له الف معجزة الا ان بعضها منقول بالتواتر وبعضها
بالاحاد فمما نقل بالتواتر حنين الجذع وجريان الماء من بين اصابعه
في الميضاة ومجيء الشجرة تخد الارض خدا باشارته ثم رجوعها الى
موضعها واطعام الخلق الكثير من الطعام القليل واخباره
عن الغيوب واسرار الكفار والمنافقين وحديث الصحيفة وما
اكلته الارضة وانشقاق القمر وما يكون علامات في نعته كخاتم النبوة
بين كتفيه وانه كان يرى خلفه كما يرى امامه الى غير ذلك
وما كان منه في حال الهجرة والشاة الجرباء لام معبد وما كان
من الاسراء الى بيت المقدس وحديث المعراج وما كان من حديث
سراقة بن مالك في خسيف دابته عند الهجرة ومنها ما كان
في الغار واقامته وقربه من مكة لم يظفر به احد ومنها

ما جرى ~~بينهم~~ منهما ما جرى بينه وبين ابي جهل حتى اراد اغتياله وبول
واسجدوا واقترب هو وما جرى في حديث عمرو بن امية وذهاب الرسول اليه
ومنازلوي من قبله ومنها امداد الملائكة ومنها حلبه الشاة المسمومة
لجبين ومنهما ما ظهر في حديث الاحزاب والخندق من الحجر والاطعام
واحيا الجدي وهزيمة القوم من غير حرب والريح التي ارسلها الله عليهم
ومنها حديث الظبي الذي كلمه ومنها حديث سواد بن قارب
ومنها حديث البير المالح فبزق فيه فصار عذبا وبلغ ذلك مسيلمة
ففعل مثل ذلك فغار الماء ومنها حديث الاستسقاء ومنها
رميه بالتراب يوم بدر ومنها اظلال السحاب له ومنها
ما اضمره اهل قريظة من اغتياله فاطلعه الله عليه ومنها
ما اضمره ابو سفيان في طريق مكة فاظهره له ومنها حديث
اربد بن قيس وعامر بن الطفيل ومنها حديث الظبي الذي كلمه
ومنها حديث الجمل الذي حمله جا مستغيثا بالنبي صلى الله عليه واله
من اليه وكلمه ومنها كلام الذيب ومنها قوله ~~لعلي~~
لعلي انك تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين ومنها
تسبيح الحصى في يده ومنها ما كان منه في حديث دار الندوة
ومشاورتهم في امره وخروجه حتى اخفى عليهم واخذ النوم
ليهم ومنها حديث ركانه ومنها حديث كسرى واخباره
بقتله ارسل باذان الى غير ذلك مما ذكر في الكتب المولفة في معجزاته
فان قيل وكيف يصح ذلك واليهود سيره قلنا المسلمون
مع كثرتهم وتفرقهم يروون ذلك خلفا عن سلف وقد وجد شرائط
التواتر في الطرفين والوسط فان قيل هذا يلزمكم في نقل النصارى

ان عيسى قتل ولو نقل اليهود تأبيد شريعة موسى قلنا لم يوجد شرط
التواتر فان نقل النصارى يرجع الى ثلثة او اربعة ونقل اليهود
كذلك ولذلك اختلف اليهود فيما بينهم ولهذا قال تعالى وما قتلوه وما صلبوه
ولكن شبه لهم القسم الخامس الكلام في الشرائع الشرائع
على وجوه اصول وفروع وعلم وعمل ففي ذلك الامر بالمعروف ومن ذلك
الوعد والوعيد وفي ذلك احكام الاخرة ومن ذلك الاسماء والاحكام
والامامة ثم الصلاة والزكاة والمعاملات ونحن نورد ما يتعلق
بالاصول مسئلة في الوعيد لا خلاف بين اهل القبلة ان الكفار
خالدون في العقاب وانه لا يغفر لهم ولا يخرجون من النار وانما الخلاف
في مرتكب الكبائر من اهل الصلاة فقال بعضهم يجوز ان يغفر لهم ويجوز
ان يعاقبوا بقدر استحقاقهم ثم يخرجون من النار ومنهم من قال
لا يجوز عقوبتهم عقلا ونحن نقول انه يجوز عقلا الغفران عن جميع
الذنوب الكفر وغيره الا انه ورد السمع بان الفساق يعذبون دائما
كما ورد في الكفار وهذا مذهب مشايخنا البصريين فان قال اولا لم قلتم
ان العقاب يستحق على الدوام في الذنوب من جهة العقل والسمع
قلنا اجمعت الامة على دوامه في الكفار والقران نطق بذلك وبعد
فان من اصر على كفره يستحق الذم واللعن كما يستحق عذاب الاخرة
ويجري هذا الذم مجرى العقاب ولذلك متى ما دام يستحق العقاب ويسقط
متى سقط هو الذم يدوم كذلك العقاب وبعد فهذه الكبيرة
لو فعلها كافر استحق عليها العقاب دائما او منقطعا فان قال
دائما قلنا كذلك اذا فعله الفاسق وان قال منقطعا وجب
ان ينقطع عقاب الكفار في النار وهذا لا قائل به فان قال هلا
قلتم ان الاسلام هو اوجب انقطاع العقاب وخرجه من حد الدوام قلنا

لو اثر فيه لاثر في الزام ولانه كان يجب ان يسقط الحدود فان قال لم قلتم انه
يجوز ان يعفو عن الفساق عقلا قلنا لان العقاب حق لله تعلى خالص
ليس في اسقاطه اسقاط حق الغير فجاز ان يسقطه كصاحب الدين اذا
اسقط دينه ولان اسقاطه نفع لغيره ولا ضرر فيه على احد فوجب ان
يحسن ولا يقال فوجب ان يقبح استيفاؤه كان استيفاؤه حسن واسقاطه
حسن كما قلنا في الديون فان قال ولم قلتم انهم يعاقبون دائما قلنا
لانه تعلى اخبر بذلك فقال تعلى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا فيها وقال ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها وقال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
ثم قال وما هم عنها بغائبين وغير ذلك من الايات فان قال
عندي يجوز خلف الوعيد وهو مدح قلنا يجوز في وعيد الكفار
ولانه يكون كذبا وقد قال تعلى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام
للعبيد فان قال الخلود يذكر ويراد به التابيد قلنا
ذاك مجاز كما يذكر التابيد فيما ينقطع ثم هذا يلزمه في وعيد الكفار
ويقال له هل يدخل الفاسق في الوعيد ام لا فان قال يدخل
وهو مرجو به قلنا فوجب ان يفعل كما اوعد وان قال لا
يدخل وجب ان يكون غير مرجو به وفيه اغراء بالمعاصي ويقال
المومن الذي عبد الله سنين جمة ثم سرق او زنا يعاقب بالحدود دائما
فان قال لا خالف الامة والكتاب وان قال نعم قلنا فاذا
كان ايمانه لا يسقط عنه هذه الحدود كيف يسقط العقاب ويقال لهم
حبر دنا عمر كان في يده فاخبر بانه قد جرح وجه ميتا اد حلاه
الشر ليس ولا بد من بلاء ويقال ما انكرتم ان اهل النار مسرورون
انما يعلمون من قرب خروجهم ونيلهم الجنة وقد اجمع المسلمون ان

اهل النار لا يسرون لهم ويقال له الشرك بالله تعلى فقال عقيب القتل والزنا
ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا فان
قال الشرك قال تعلى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشا قلنا علق الغفران بالمشية فيكون مجملا ثم بينه في موضع اخر
فقال ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم فان قيل روي
عن النبي صلى الله عليه واله انه قال يخرج قوم من النار بعد ما يمتحشوا
وصاروا فحما وحمما قلنا هذا خبر واحد فلا يحتج به في الاصول لانه
لا نعلم ان النبي صلى الله عليه واله قاله ام لا وبعد فقد روي ما
يدل على خلاف هذا فقال صلى الله عليه واله من قتل نفسه بحديده
فحديدته في يده يجا بها بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا وقال عليه
السلام لا يدخل الجنه قتات وهو الساعي بالناس الى السلطان الجاير
وقال لا يدخل الجنه عاق والديه ولا مدمن خمر ولا منان وبعد فقوله
يخرج من النار يحتمل انهم يخرجون من النار بعد ما استحقوها اذا تابوا
كقوله انما ياكلون في بطونهم نارا او كقوله وكنتم على شفا حفرة من النار
فانقذكم منها

مسئله في الشفاعه

نقول ان الشفاعة
ثابتة لرسول الله صلى الله عليه واله يوم الحشر ولكن يشفع للمومنين فيكون له
زيادة ونزيد درجه المومن فاما المستحق للنار فلا شفاعه له والدليل عليه
قوله تعلى ما للظلمين من حميم ولا شفيع يطاع وقوله تعلى ما للظلمين من انصار
ولو كانت الشفاعه لهم لكانت اعظم نصره وقال تعلى حاكيا عن الملئكه الذين هم
حمله العرش يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به
ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما فاغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك فالوا المغفره للتايبين وقال الله
اشفع النبي صلى الله عليه واله لمن يواليه ويحبه او لمن يعاديه ويبغضه فان

قال بالاول ترك مذهبه وان قال بالثاني فقد اضاف اليه ما لا
يليق به وكيف يسال الخير لمن يبغضه ويعاديه ويلعنه ويقال لهم
اسمع لمن يستحق النار او لمن لا يستحق فان قالوا بالاول فكانه
يقول يا رب اجعل اعداك اولياك واهل نارك اهل جنتك
ومن اجنيت انك تعذبهم ولا تعذبهم وبدل حكمك وافعل خلاف
ما قلت وهذا لا يجوز وان قال بالثاني ترك مذهبه لان عنده
لا تصح الشفاعه لمن لا يستحق النار ويقال له اسمع لهم قبل
دخول النار او بعد الدخول فان قال قبل الدخول قلنا فيجوز ان
لا يدخل احد من امته النار وان قال بعد الدخول قلنا فاذا
عذب قدر ما استحقه فما معنى الشفاعه عنده ولا يجوز ان يبقوا
في النار ساعه ولا حاجه بهم الى الشفاعه ويقال لهم الست الامه
وكل من يرجع الى علم وصلاح ورهد يرغب في شفاعه الرسول
ويرجوها فلا بد من نعم فيقال الست كلهم يزهدون في الفسق والجنايه
فلا بد من نعم قلنا فثبت انه لا شفاعه لاهل الفسق والجناه ويقال
لهم لو حلف رجل بطلاق امراته وعتق عبيده انه يفعل ما يستحق
به الشفاعه بماذا يامرونه فان قالوا نامره بالعصيان خرجوا عن
الدين وان قالوا نامره بالطاعه حتى يتوب ويطيع صح قولنا
ويقال لهم ما تقولون في رجل اسا الى غيره ثم يشفع فيه انسان
وقال انه اسا ومن عزمه ان يعود الى امثاله ما تقولون واكثر منه
فانه يستجهل هذا الشفيع وانما يصح اذا كان نادما عازما على ان لا
يعود الى امثاله فان قال فما معنى الشفاعه على هذا قلنا فيه
وجهان احدهما انهم كانوا استحقوا الثواب والمدح والتعظيم

وزيارات الملائكة يشفعون الشفاعة وحجة الرشيد الاعطاء مما لهم
والثاني انه يحصل لهم شفاعته زيادة درجة تنقص لاهل الجنة
وبطهرة لاهل الموقف عظيم رتبة النبي صلى الله عليه واله حيث اعطي
الشفاعة فان قيل البشر الشفاعة تكون لمن يناله ضرر قلنا
هي على وجهين تكون فيما قلت وتكون في زيادة الرتبة وزيادة النعمة
بل هذا اكثر لان اكثر الشفاعات عند الامر او الكبراء في زيادة
الرتبة وزيادة النعمة بل هذا الاكثر لان اكثر الشفاعات
مرتبة او زيادة رفعة او مخاطبة او ولاية او نعمة وما يجري مجراها
ويقال من اخرج من النار يثابون ام هم غير مثابين فان قالوا
لا يثابون خالفوا الاجماع لانهم اتفقوا ان كل مكلف في الجنة يثاب
وان قالوا يثابون تفضلا قلنا لا يصح لانه لو جاز ذلك لجاز
ان يفضل عليهم بمنازل الانبياء ولجاز ان يعظم من لا يعرفه بعظيم
الانبياء فان قالوا قال النبي عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من
امتي قلنا هذا خبر واحد لا نعلم صحته وتاويله ان صح اذا تابوا
شفع لهم مسئلة في المنزلة بين المنزلتين نقول ان المكلفين
على ضربين منهم من يستحق الثواب ومنهم من يستحق العقاب ومستحق
الثواب صنفان من يستحق ثوابا عظيما ودرجة عالية وهم الانبياء وصنف
يستحقون الثواب دون ذلك وهم المومنون ومن يستحق العقاب هم
صنفان مستحق لعذاب عظيم وهم الكفار ومستحق لعذاب دونه
وهم الفساق فكما ميز الله بين اهل الجنة واهل النار ميز بين اهلها
في الدارين بالاسماء والاحكام فاما الاسماء فمستحق الثواب العظيم
يسمى نبي ورسول ومن دونه مومن ودين وصالح وتقي وولي الله وكل

بينا

ذلك اسما مدح ومشتق للعقاب العظيم يقال انه كافر ومشرك
ومنافق اذا ابطن الكفر وعدو الله ومن دونهم لا يسمى فاسق فاجر
فاما الاحكام فحكم المومن التعظيم والتبجيل ووجوب الموالاة ومن
حكم الكافر مباينته في الفرق والصلاة واخذ المال والجزيه ونحو ذلك
وللفاسق منزلة بين هاتين المنزلتين لا يجري عليهم احكام
الكفار ولا احكام المومنين ولا يسمى باسم الكفار ولا باسم
المومنين فهم فساق فجار والايمان اسم لجميع الطاعات والمومن
اسم لمن يستحق الثواب والفاسق اسم لمن يستحق العقاب وكلها
اسما شرعيه نقلت من اللغه وقد قال تعالى بئس الاسم الفسوق بعد
الايمان وقال افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقال
وكذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يومنون ثم بين من
المومن فقال قد افلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون فبين
صفه المومن وكذلك قال في سورة الانفال انما المومنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وقال تعالى ما كان الله ليضيع ايمانكم
يعني صلاتكم الى بيت المقدس ويقال له الفاسق من اهل المدح ام
من اهل الذم فان قال من اهل المدح خالف الاجماع وان قال
من اهل الذم قلنا فوجب ان لا يجري عليه اسما المدح وقولنا
مومن اسم مدح كما قال دين ومتقي فان قال انا اقول مومن
بايمانه فاسق بفسقه قلنا فقل مومن بايمانه كافر بكفره ولان بين
هذين الاسمين تنافي فان احدهما مدح وتعظيم والاخر ذم وتهجين
فان قال الكفر يضاد الايمان قلنا والفسق يضاده فان قال
اذا خرج من الايمان وجب ان يكفر قلنا لم لا يفسق وقد قال

156

وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فنصل بلك درجات على ما نقوله
والمراد بالعصيان الصغاير ويقال استوى الفاسق والمومن فان
قال نعم رد عليه الشرع والعقل وان قال لا قلنا
فوجب ان لا يستويان في الاسما كما لا يستويان في الاحكام ويقال
هل يلعن الفاسق فان قال لا رد عليه القرآن في قاتل النفس
ولعنه وفي الظالم وان قال نعم قلنا من يستحق لعنه الله لا يوصف
بانه مومن ويقال هلا قلتم انه كافر كما تقوله الخوارج قلنا
لاجماع الامه انه لا يجري عليه احكام الكفار والمرتدين ونعلم
فان السارق يقطع والزاني يحد فلو كانا مرتدين بذلك لوجب
قتلهما ولما كان فرق بين المحصن وغير المحصن وبين شارب الخمر
واكل الخنزير فان قال وهلا قلتم انه منافق قلنا المنافق
كافر ولكنه اسم لمن يبطن الكفر وهذا لا يبطن الا الاسلام
وقد قال تعالى في الفاسق واولئك هم الفاسقون ويقال لهم
جمعنا السنه الامه مجمعه على تسميه مرتكب الكبيره بانه فاسق
فلا بد من ذلك لان الخوارج تقول انه كافر فاسق والمرجيه تقول مومن
فاسق واصحاب الحسن قالوا منافق فاسق ونحن نقول فاسق
فما نقول اجماع وما تقولون مختلف فيه ولم تقم دليل على صحه احد
هذه الاقوال فوجب ان يطرح وهذا القول الذي اورده شيخنا
واصل بن عطا على شيخنا عمرو بن عبيد مناظرته وقد قال
الصاحب الجليل كافي الكفاه في ذلك ٥ وقاتل النفس لدينا فاسق
لا مومن عندنا ولا منافق ٥ والكل في نفسه صواعق قولي اجماع وخصمي خارق

مسئله في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والجهاد في سبيل الله ومنابذه الظلمه الاصل
في وجوب ذلك الكتاب والسنه والاجماع قال تعلى ولتكن
منكم امه يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر
وقال كنتم خير امه اخرجت للناس تامرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر والسنه فيه ظاهره وكذلك الاجماع
فان قال استوى الكل قلنا لا لان الامر بالواجب واجب والامر
بالندب ندب فاما النهي عن المنكر فباب واحد لان الانتهاء عن جميعها
واجب وشنا اهل فيه شرط وترتيب قلنا نعم والعرض فيه
ان لا يحصل المنكر فاذا امكنه الوصول اليه باسهل الامور لم
يكن له ان يزيد عليه ولذلك قلنا اذا انتهى عن المنكر باللين من
القول لم يكن له ان يغلظ واذا انتهى بالكلام لم يكن له ان يجاوز الى
الضرب فان لم ينته الا بالقتل يجب وعلى هذا الترتيب اوجب الله تعلى
قتال اهل ان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت
احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله ثم الشرايط
في وجوبه ان كان منكر اخوف الا يودي الى فساد اعظم منه ويغلب
على الظن انه يوثر وان كان اشاه اليه محوان يتصد قتله او اخذ
ماله فله الدفع وبغير شرط فان بذل ماله لئلا يكون المنكر فله
ذلك وان كان منكرا في الدين وفي انكاره اعلاء كلمه الاسلام
فله انكاره وان اتى على نفسه ويكون له الثواب العظيم والى

له

هذا اشارة النبي صلى الله عليه وآله بقوله افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان
جائر ولهذا اختارت المتشددون في الدين الخروج على الظلمة وان اتى على
انفسهم واهاليهم واموالهم كما فعله الحسين بن علي عليهما السلام وزيد بن
علي ويحيى والنفس الزكية واخوه ابرهيم والقسم والحسين والناصر والمهدي
وغيرهم من ائمة الحق اثروا القتال على البقية طلبا لعلو كلمة الاسلام
وبذلوا المهج دونه صلوات الله عليهم اجمعين فان قال فان لم
يمكنه كيف يفعل قلنا يسكن بعلمه وربما يلزم اظهاره عند التهمة
فان قال هل يجوز الاقامة في دار الفسق فهو الدين الغالب عليهم
الفسق قلنا ان امكنه المقام من غير اظهار كلمة الكفر والفسق
فيجوز ان يقيم وان لم يمكنه الا بذلك وجبت عليه الهجرة فان قال
ولم قلتم ان القتال يجب في ذلك قلنا للاية ولانه اذا كان المقصود
ان لا يقع المنكر فاذا علم ان المقصود لا يحصل الا بالقتال وجب
وان قال استنجازا اماما مما جاهد معه قلنا لا ان كان ثم
امام يجب عليه معاونته فان لم يفعل كان فاسقا الا ان لا يمكن منه
كان معذورا وان لم يكن ثم امام وجب على كافة المسلمين ان
ينصبوا اماما يقاتلون معه فان لم يتمكنوا وجب عليهم القيام
بالامر بالمعروف مع من يمكن وعلى هذا كان سبب خروج جماعة
من العترة وان لم يكونوا ائمة فان قال اذا غلب على ظنه انه
يؤدي الى فساد وفتنة عظيمة هل يجوز ان لا يفعل قلنا لا بل
ربما يجب الكف لهذا كف الحسن عليه السلام عن قتال معاوية
واعتزل لما كان يخشى من المناكير العظيمة وانقطاع نسل رسول الله

صلى الله عليه واله وكبدا الاسلام فان قال اتجب الانكار في
المذاهب كما تجب في الافعال قلنا نعم لم هو اعظم لان الاقدام على
البدع من اعظم المناكير فان قيل فاذا كانت المسئلة محتمله فيها
هل يكون انكارها قلنا ليس لكل احد انكارها ويختص بذلك
العلما فاما الافعال المنكرة في الشرع بالاجماع فيستوي في
وجوب النهي عليه العامي والعالم وان كان الوجوب على من
لكلامه اثر اشد منه على العامي وعلى هذا اجري المسايل
مسئلة في التوبه اذا علم المكلف جميع ما لزمه على ما
قدمنا في التوحيد والعدل والنبوات وعلم الشرايع وتبرا من جميع
الاديان وعمل ما يجب عليه وانتهى عما نهي عنه استحق الثواب ومن
خالف في ذلك وقصر استحق العقاب ثم جعل الله تعلى له طريقا
يسقط العقاب عنه ويتخلص فاما ما فرط منه وهو التوبه والتوبه
فيما بين الله تعلى وعبده بمنزلة الاعتذار بين العباد فلا يصح الاعتذار
الا انه اساء اليه ولا يصح عن واحد مع الاصرار على اخر كذلك لا
يصح التوبه الا ان يتوب لله تعلى عن الذنوب لانها قبيحة ومعصيه
وسوى عن جميع ذلك فان قد تاب من كبيرة وهو مصر على ما هو اعظم
منها علمنا انه لم يتب لله تعلى لان الدواعي الى ذلك لو كانت امر الله
تعلى لنا من الامرين الاثري ان احدنا لو قال لا ادخل هذه
الدار لان فيها زبرا ثم دخل دارا اخرى فيها زبد فيحق يعلم
انه لم يكن ترك دخول الدار الاولى لاجل زيد وانه كاذب
فيما كان يقول كذلك هذا فان قال فما صفة التوبه وما

(151)

شرائطها قلنا اما صفة التوبة ان يندم على كل قبيح فعله لانه قبيح
وعلى كل واجب تركه لانه تركه واجبا ويعزم على ان لا يعود
الى امثالها فلا يقدم على قبيح ولا يترك واجبا الله تعلى وهذا هو
اصل التوبة ثم شرطها ان يتلافى في كل ما امكن تلافيه فيقضي
الصلوات والصيام والزكاة والكفارات والنذور وكل
واجب تركه وفرطه فيه ويرد المظالم ويقضي الديون ان امكن
فان لم يكن عنده ما يقضي عزم على ذلك عند يسره وان كان عليه
دم عرض نفسه للقصاص في العمد والدية في الخطا وان
كان جراحا فيه قصاص او دية وكذلك لو كان ضرب او شتم
اعتذر في ذلك وان كان اعتقادا فاسدا ولم يصر اجرا فيتبق
فان اصل فرضها وجب ان يتبين ويصلح كما قال تعلى الا الذين تابوا
واصلحوا وبينوا وان كان اوقع بينهم شبهة حلها فان علم ان غيره
يقوم بذلك جاز ان لا يفعل الا ان يغلب على ظنه ان تابين قوله
اكثر فيجب عليه حينئذ فان قيل فاذا كان فاعلا اشيا
بظنه حسنا او يعتقد سيئا بظنه حسنا كيف يتوب قلنا يتوب من كل
قبيح وترك واجب فيدخل فيه الجميع فان قال فان لم يعلم ما عليه
من التبعات كيف يفعل قلنا يعمل على غالب ظنه ولا بد ان يحط الله
تعلى بحاله جملة ما لزمه من ذلك ان لم يكن ذاكرا فان قيل فان
قيل فان لم يعلم صاحب الحق او علمه ومات قلنا في الميت
يردي الى ورثته ان كانوا واذا لم يعلم يتصدق على المساكين عنه
بشرط انه اذا علم ولم يجز الصدقة ضمن كما يفعل في اللقطة

فان قيل فاذا تاب ثم عاد ثم تاب ثانيا وثالثا كيف يكون قلنا
اذا اتى بسيئة ابطلها بعمل دما قبل ذلك من الثواب والعقاب لا يعود
فالعقاب صار مكفرا بالتوبه والثواب محبط بالفسق فان قال
فهل يجب قبول التوبه قلنا نعم القرآن ورد بذلك ولانها
بمنزلة الاعتذار ولانه لا طريق للمكلف الا التوبه في اسقاط
العقاب فلو لم يجب قبولها لقبح التكليف فان قال الى متى
تقبل التوبه قلنا ما دام التكليف باقيا فاذا انقطع التكليف
لا تقبل ولو قبلت مع عدم التكليف ما دخل احد النار لان الكفار
كلهم يتوبون عند الموت وفي الحشر فصل في احكام
الاخره فان قال عند الموت الله تعالى يميت ام الملك قلنا الموت
مقدور الله تعالى لا يقدر عليه غيره فهو يميت والملك يقبض الارواح
ويبشر المومنين ويبشر اهل العقاب فان قال فما يقولون في
عذاب القبر وكيفيته ولم يكون وفي اي وقت يكون قلنا ...
عليها غدوا وعشيا والسنه المتواتره بذلك الا ان العقاب
يكون لاهل العقاب ولاهل الثواب يكون الثواب كما قال صلى الله
عليه واله القبر روضة من رياض الجنه او حفرة من حفر النار
ولا يجوز ان يعاقب المومنين في القبر ولا يلحقهم الفزع في الحشر وقد
قال تعالى لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واذا اراد الله تعالى مسالة
الميت واثابته او تعذيبه احياه لان الميت لا يخاطب ولا يعذب
ثم يكون ما روي انه يدخل القبر ملكان على ما ورد به الخبر واما
وقته فلا يقطع على وقت والله اعلم بتفاصيله ثم اذا اراد
اقامة القيمة احيا الخلايق كلهم ويعيد كل حيوان يعد افنايهم

عمل القبر ثابت بالقران والسنه قال الله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين وقال النار يعرضون

59

ويثيب اهل الثواب ويعاقب اهل العقاب ومن كان خارجا عن هذين
فيعطيهم النعم ويكون في الحشر السوال والكتاب وانطاق الجوارح
وشهادة الشهود والميزان والصراط كل ذلك لنعلم ان الحق اعلى
بالاعمال وانه تعالى لا يظلم احدا ثم يدخل اهل الجنة الجنة دايما واهل
النار في النار دايما لا يسا احد ولا يموت وفي ذلك اجماع بين الامة
واهل الجنة في نعيم دايم من الماكول والملبوس والمشروب ولا
يبولون ولا يتغوطون على ما روي ونطق به الكتاب خلاف ما
تنهوش به الباطنية من عدم النعيم الماكول والمشروب وغير
ذلك **فصل** في الشرايع ان قال ما الذي يستشرط
من الاعتقادات والاقوال حتى يصير مسلما قلنا اذا علم من التوحيد
والعدل والنبوات ما ذكرنا ثم علم ان خاتم النبيين محمد صلى الله عليه
واله وان شريعته مويدة ابدا الى لزم الكافة وقبل جميع ذلك
وتبرا من كل دين سوى دين الاسلام صار مسلما ثم من بعد ذلك يجب
العمل ثم في الشرايع ما يجب عليه جملته وتفصيله ومنها ما يجب
جملته فالزم جملته وتفصيله الصلاة لان ما لم تعلم تفاصيل العمل
فيها لا يمكن اداوها وكذلك الصوم والحج لمن لزمه ومن باشر المعاملات
يجب ان يعلم جملة ما يحل ويحرم وكذلك النكاح وغير ذلك والشرايع
يلزم معرفة جملتها فاما التفاصيل فيختص بها العلما ويجوز
للعامي ان يقلد العلما في ذلك ويعمل على قولهم فان افتاه مفتي كان له ان
ياخذ بقوله فان افتاه مفتيان على الخلاف فيتخير فيه ان لجمهور في السوال
حتى يسال من كان صاحب اجتهاد ويوثق بدينه وامانته والشرايع
على اربعة اوجه العبادات والمعاملات واحكام الفروج واحكام

الدماء والعبادات على ضروب منها ما يختص بالنفس كالصلاه
والصوم ومنها ما له تعلق بالمال كالحج والجهاد ومنها ما
يختص بالمال كالزكاه والمعاملات عقود يتضمنها شرايط
كالبيع والاجاره والرهن والوديعه والعاريه والمواريث والوصايا
والاوقاف والشهادات واللقطه والاقرار والمزارعه
والمعامله والمضاربه والماذون والهبه والشركه ومنها
ما يخص الايمه والقضاه واستماع البينات وتنفيذ الاحكام
واقامه الحدود وفصل الخصومات ومنها ما يخص بالايمه
كتوليه الولاه والعهود وغير ذلك ومنها ما يعم كالايمان
وسائر العقود التي ذكرناها واما احكام الفروج
فعلى الجمله يحب معرفه ما يحل وما لا يحل كالنكاح والطلاق
والعتاق والظهار والايلا واللعان والعدد والرضاع
فاما احكام الدما فالقصاص والديات والجراح والعاقله
وغير ذلك مما يطول تفصيله في كتب الفقه وقد انبينا على جمله
اذا وقف المسدي عليها واصحاب الجمل واحكمها حصلت له المعرفه
لجميع ما وجب عليه فان عرضت له شبهه وامكنه حلها وجب
عليه وان لم يمكن ولم يكن قادحه في الدليل تركها وان قدحت في
الدليل سال عنها العلما وان اراد الزياده على ما ذكرنا في هذه
الرساله فعليه بالكتب المصنفه في هذا الباب لمشايخنا
رحمهم الله عامه ثم كتب عماد الدين قاضي القضاه احزل الله
ثوابه ورضي عنه وخاصه كتب المشايخ ابي عبد الله وابي علي وابي هاشم

160

وغيرهم فانه يطلع بها على نحو العلم والله الموفق للصواب

تم الكتاب بحمد الله تعلى ومنه وصلوا الله على رسوله سيدنا محمد وعلى اله وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان تلك الصيغة هي ان العاقل في الشاهد متى خير بين الصدق والكذب وقيل له ان صدقت اعطيناك دينارا وان كذبت اعطيناك دينارا او علم او اعتقد تساوي الصدق والكذب في كل نفع وغرض الا في كون احدهما صدقا والاخر كذبا وكون احدهما حسنا وكون الاخر قبيحا فانه لا يختار الكذب على الصدق عند ذلك بل يستمر اختيار الصدق على الكذب من جميع العقلا في هذه الصيغة تدل على عشر مسايل الاولى على طريقة واحدة وهذه ان الواحد منا محدث لتصرفه والثانية ان القدرة متقدمة على مقدورها والثالثة انها متعلقة بالضدين والرابعة ان في الفعل وجه غير موجبة له والخامسة ان الكذب قد يكون معلوم في هذه الصورة صورة ان الكذب انما يقبح وان كان فيه نفع وغرض والسادسة ان الكذب فانه قبيح لكونه كذبا والسابعة ان من علم قبح الفعل وعناه عنه لا يفعله والثامنة ان جنس الصدق معلوم في هذه الصورة صورة والتاسعة انه لا يحسن لحصول غرض فيه وتعريه عن سائر وجوه القبح والعاشرة ان الفاعل في الشاهد قد يفعل الفعل لحسنه اما المسلة الاولى وهي ان الواحد منا محدث لتصرفه

فوجه الاستدلال بهذه الصيغه على ان الواحد منا لولم يكن محدثا
لتصرفه بل كانت هذه التصرفات مخلوقه فيه من جهة الله سبحانه من
صدق وكذب وحسن وقبح لم يامن ان يختار الله سبحانه خلق الكذب فيه
في هذه الصوره بدلا من الصدق اذا كان حاصلا بالعاده من جهته سبحانه
مجاز اختلافه كسائر ما يفعله بمجرى العاده وهو عند المخالف خالق لجميع افعال
العباد من صدق وكذب وحسن وقبح فلا يقال انه لا يفعل الكذب في هذه
الصوره لعلمه بقبحه وبغناه عنه لانه اذا جاز ان يفعل الكذب في عبيد
العباد مع انه عالم بقبحه وبغناه عنه فكذلك في هذه
هذه الصوره على اليسر ذالك فكان يلزم على ذلك الا يستمر
الصوره لا نسع ان يفعله مع
احسان العقلا للصدق على الكذب في هذه الصوره على طريقه واحده بل كان
يجوز ان يحصل احسان الصدق منهم او من احدهم تاره ويحصل احسان الكذب اخرى
لان الكذب في احسانه ليس من فعل العباد فيتبع دواعيهم وصوارفهم
في الوجود والعدم بل هما خلق الله سبحانه فيهم فجرى مجرى سائر افعاله فيهم
من لونهم وقصرهم فكما ان هذه الافعال ليست تابعه لدواعيهم الرائعه و
الوجود ولا الصوارف في العدم فكذلك كان يجب في الصدق والكذب
واحسانهما لو كانت خلقا لله سبحانه فيهم فلما علمنا ان كافه العقلا يقع
منهم احسان الصدق على الكذب في هذه الصوره ويستمر ذلك على طريقه واحده
لوفور دواعيهم الى الصدق وخلوص دواعي صوارفهم عن الكذب فصاروا لذلك
مستغنين بالصدق عن الكذب علمنا ان وقوع الصدق وانتفا الكذب تابعان
لدواعيهم وصوارفهم واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الصدق والكذب
متعلقين بهم ومحتاجين اليهم في الحدوث اذ لو لم يكونا محتاجين اليهم في حدوثهما

لما توقف حدوثهما على احوالهم في النفي والاثبات لان كل امر كان مستغنيا عن امر غير محتاج اليه فانه لا يجوز ان يقف عليه في النفي والاثبات الا ترى ان الجسم لما وقف كونه متحركا على الحركة في النفي والاثبات كان محتاجا اليها في كونه متحركا ولما لم يقف كونه متحيزا على الحركة في النفي والاثبات لم يجز ان يقال انه محتاج اليها في كونه متحيزا وذلك ظاهر فثبت بذلك ان الواحد منا محدث لتصرفه

واما المسئلة الثانية وهي ان القدرة متقدمة على مقدورها وغير موجبة له وجه الاستدلال بهذه الصيغة على ذلك ان القدرة لو لم تكن متقدمة على مقدورها بل كانت موجبة له لم يمكن المختار العاقل الكذب على الصدق في هذه الصورة بان يحصل فيه القدرة الموجبة لحصول الكذب اذ هي من جملة افعال الله سبحانه فكما يجوز ان يختار عز وجل ايجاد القدرة الموجبة للكذب مرة كما يختار ايجاد القدرة الموجبة للصدق اخرى لان ايجاد ذلك يجري مجرى العادة فكان يجوز اختلافه فيه كسائر ما يفعله مجرى العادات من تواتر الامطار وتصريف الاحوال بين الحر والبرد وغير ذلك فكان يجب ان يستمر اختيار العقلا للصدق على الكذب في هذه الصورة بل كان يجوز ان يختلف الحال في ذلك فيختار هذا مرة وهذا مرة اخرى وفي علمنا بخلاف ذلك دلالة على ان القدرة لا يجوز ان تكون موجبة لمقدورها ولا مقارنة لها بل يجب تقدمها عليه

واما المسئلة الثالثة وهي ان القدرة متعلقة بالضدين وجه الاستدلال بهذه الصيغة على ذلك هو انها لو لم تكن متعلقة بالضدين بل كان يتعلق بواحد منهما فقدرة تتعلق به ولا تتعلق بالاخر لم يمكن ان يختار العاقل الكذب على الصدق في هذه الصورة بان يحصل فيه القدرة المتعلقة بالكذب دون القدرة المتعلقة بالصدق لانه ليس بينهما تعلق يمنع من جهة ان لا اتصال بينهما فكما يجوز انفصال احدهما عن الاخرى في مثل هذه

هذه الصوره فيودي ذلك الى ان لا يستمر اختيار العقلا للصدق على الكذب في هذه

الصوره بل يجوز ان يختار بعضهم الصدق بان يحصل فيه القدره المتعلقه به وان يختار

بعضهم الكذب في هذه بان يحصل فيه القدره المتعلقه على الكذب ولا يحصل فيه القدره

على الصدق فيمتنع اختياره للصدق لفقد قدرته عليه ولا اقتدر على فعل جبر يستغني به

عن الكذب القبيح فيختاره لحاجته الى الاستسرار المتعلق به وان كان قبيحا كما يختار

كثير من العقلا فعل القبيح للحاجه اليه وفي علمنا خلاف ذلك من احوال العقلا بالقرب

وانه يستمر اختيار الصدق على الكذب في هذه دلاله على ان القدره متعلقه

ومتى قيل ذلك لوا على ان الصدق والكذب ضدان حتى يلزم امتناع كونه قلنا ان الفرق

قادرا عليهما بقدره واحده لو امتنع تعلق القدره بالصدق

والكذب متى اختلفت حروفهما تضادت كالخبر عن ان محمدا رسول الله والخبر

ان المقدرتنا سا وانا قلنا علمنا بان الحروف متى اختلفت تضادت لانه قد

ثبت ان الواحد منا يتعذر عليه ان يفعل حرفين مختلفين في وقت واحد

في محل واحد فلا يخلوا اما ان يكون احدهما يمنع من وجود صاحبه بواسطه

او بواسطه الغير ولا يجوز ان يكون احدهما محلا لوجود الاخر بواسطه

الغير او لا بواسطه الغير لانه جار مجرى الصله كما

العين وهو ان يكون احدهما يمنع من وجود صاحبه لا بواسطه الغير وهو المجاوره لانه انما

يقال ان الاشراف يمنع من وجود التاليف بواسطه

احال وجود التاليف من هو ضد لما هو موقوف عليه في وجوده وهو

المجاوره وذلك لان الحروف من جمله الاعراض المدركه فلا يجوز ان يفتقر

الا الى مجرد المحل لا مجرد المحل كالقيام في ظهور احكامها الصادره عن ذاتها

المقتضاه عن صفه من جهه كونها مدركه وغير ذلك وانما الذي يفتقر الى امر

زايد على المحل هو ما ظهور حكمه الصادر عن صفته المقتضاه عن صفه الذات

مفتقرا الى امر زايد على المحل فيستحيل وجوده من دون وجود ذلك الامر

162

فلم يكن هناك حس يقوم مقامه في عن صفته المقتضاه فيكون كالحقيقه
في تلك الصفه وتستحيل انفكاكها عنه لانه لو جاز وجوده من دون وجود
ذلك الامر الزايد لكان قد وجد من دون ظهور ما يكشف عما هو عليه
في ذاته فلا يستدل بوجوده عن عدمه اذ الموجود انما يتميز عن المعدوم بظهور
الصفه المقتضاه عن صفه الذات فلزم ان يستحيل وجوده من دون وجود
ذلك الامر الزايد وذلك كالتاليف والعلم والقدره وغير ذلك فاما ما يكون
ظهور حكمه يكفي [illegible] بوجود المحل فانه لا يحتاج في وجوده الى امر زايد على المحل
كالالوان والطعوم والروايح والاكوان وغير ذلك واذا وجد المحل كان كافيا في
ظهور حكمه [illegible] وجب ان يكون كافيا في وجودها اذا كان كافيا في ظهورها
بطل القول بان احد الحرفين يحيل وجود الاخر بواسطه الغير على معنى ان
احدهما يضاد ما يحتاج اليه الاخر في وجوده لانه لا يصح كون الحروف مضاده
للجواهر ولا يصح ذلك وهي محتاجه اليها والضد لا يحتاج الى ضده ولا يصح وجود
ضده بل يحيل وجوده وليس شي من الحروف محتاجا الى امر زايد على المحل فيقال ان
حرفا اخر يكون مضادا لما يحتاج في وجوده واذا بطل القول بان احد الحرفين
المختلفين يحيل وجود الاخر بواسطه الغير وجب ان يكون يحيله له لوجوده لا
بواسطه الغير هذا هو معنى التضاد اذ لا نعني بالضدين الا العينين اللذين
يستحيل اجتماعهما لا بواسطه واذا ثبت ذلك صح لنا ما رتبناه من ان الحروف
متى اختلفت وجب تضادها فيصح ما قلناه من تضاد الصدق والكذب
متى اختلفت حروفهما واذا ثبت تضادها صح لنا الاستدلال بما قدمناه من
الصحه على ان القدره متعلقه بالضدين كما بيناه

والمسالة

الرابعه وهو ان فتح الكلام في هذه الصوره ضروره فوجب الا نستدل الا بالصيغه

على الذي هو ان قبح الكذب لو لم يكن معلوما ضرورة لما اشترك العقلا في
الامتناع من الكذب في هذه الصورة لانه متى لم يكن قبحه معلوما ضرورة لم يجب
اشتراك العقلا في العلم بذلك فكان يصح ان يكون هو والصدق سيين عند من
لم يعلم قبحه في كل نفع وعرض ومتى كانا سيين عنده لم يجب اختياره للصدق
على الكذب على طريقة واحدة بل كان يجوز ان يختار هذا مرة وذاك اخرى وفي
علمنا بخلاف ذلك وهو ان العقلا يشتركون في الامتناع من الكذب في هذه الصورة
وان يستوي في ذلك من كان منهم من اهل النظر والاستدلال ومن لا
حظ له فيهما كالعوام والمهملين لطرايق النظر وانه يستمر من العقلا الامتناع
من الكذب في هذه الصورة على طريقة واحدة دلالة على ان الكذب ما يعلم قبحه
ضرورة وهذا قيل ما الكذب انهم انما اشتركوا في الامتناع من الكذب في هذه
الصورة خيفة من الذم واللوم على فعله لا لعلمهم بقبحه قلنا ان عنى السائل
بذلك انهم انما اشتركوا في الامتناع من الكذب في هذه الصورة لعلمهم بانه
يستحق به الذم وان لفعله مدخلا في ذلك فذلك هو معنى القبيح اذ لا نعني
الا ذلك وكانه قال انهم انما امتنعوا منه لعلمهم بقبحه وان اراد
بذلك انهم انما تركوه لذلك وان لم يعلموا انه يستحق به الذم فذلك
ما لا نسلمه في الامتناع من الفعل لاجل ان ذم المخالف لنا على اعتقاد
التوحيد والعدل لا يصرفنا عنه لما لم يكن لفعلنا لذلك مدخلا في استحقاق
الذم فبطل ما اورده السائل على ذلك وصح ان قبح الكذب معلوم في هذه الصورة ضرورة
واما المسئلة الخامسة وهي ان الكذب قد يقبح وان كان فيه نفع او دفع ضرر
فوجه الاستدلال بهذه الصيغة على ذلك هو ان الكذب لو لم يقبح الا لجنس نفع او
عرض لكان هو والصدق سيين في الحسن والقبح لانه لا يقبح حسنا الا
حسن الصدق فان الصدق يعرى عن نفع وعرض ودفع من العالم بالقبح

ونحو الظلم المفعول لنفع او غرض الى غيره ذلك ولا يجوز ان يكون لوصف من اوصاف
الصيغة الراجعة الى احادها ما يؤثر في الحسن من جودتها او جنسها او حلولها او صفات
اجناس حروفها لان الصيغة تكون تارة حسنة وتارة قبيحة وتارة غير حسنة ولا قبيحة مع ان
هذه الاوصاف باقية فيها فلا يجوز ان يجعل مؤثرة في ذلك ولا جزءا للمؤثر فيه وكذلك
ولا يجوز ان يكون المؤثر الصيغة خبرا او صيغة اخبار او صدقا بما بيّنّا وذلك لما
قد بيّنّا من ان الحسن يدور مع مجموع الامرين الذين ذكرناهما في النفي والاثبات
دون هذه الامور فلا يجوز ان يجعل مؤثرة ولا جزءا للمؤثر لانها لو كانت
مؤثرة او جزءا للمؤثر لكان يجب ان ينتفي الحسن عن الفعل بانتفائها ويثبت
بثبوتها ومعلوم ان الفعل متى حصل فيه غرض وتعرى عن وجوه القبح وجب كونه حسنا
وان لم يكن صيغة اخبار ولا خبرا ولا صدقا بان يكون امرا او نهيا خارجا
عن نوع الكلام ونحوه وكذلك فقد يكون الفعل صيغة اخبار وخبرا
وصدقا ولا يكون حسنا بان لا يحصل فيه غرض او يحصل فيه غرض ولا يتعرى
عن سائر وجوه القبح فاذا كان حسن الفعل يدور مع مجموع هذين الامرين في النفي
والاثبات ومتى حصل في الفعل غرض وتعرى عن سائر وجوه القبح وجب ان يكون حسنا
وان فقد كل امر يشار اليه ومتى لم يحصل فيه غرض او حصل فيه غرض ولكنه لم
يتعر عن سائر وجوه القبح لم يكن حسنا وان حصل فيه كل امر يشار اليه
سوى هذين الامرين علمنا ان اجتماعهما هو الوجه المؤثر في ذلك دون غيره
ثبت بذلك ان الصدق انما حسن لحصول غرض فيه ولتعريه عن سائر وجوه
القبح ٥ **واما المسئلة العاشرة** ٥ وهي ان الفاعل
في الشاهد يفعل الفعل الحسنة لوجه الاحسنة لا لهذه الصيغة على
ذلك هو ان المخبر الذي يخبر بالصدق والكذب من اخبار الصدق وعلى الكذب
في هذه الصورة لا يخلو اما ان يكون اختاره دفعة للحسنة فقط او للمنافع

من النفع فقط او لمجموعهما لا يجوز ان يكون انما اختاره وفعله لما فيه من
النفع فقط لانه لو كان انما اختاره لذلك فقط لما استمر اختياره للصدق
على الكذب على طريقة واحدة لان الكذب قد يساويه فيما له اختاره وفعله
وهو النفع ومعلوم خلاف ذلك على ما تقدم وان كان انما اختار الصدق
لحسنه فقط فقد صح لنا ما رمناه من ان الفاعل في الشاهد قد يفعل الفعل
لحسنه وكذا الكلام فيمن قيل انه انما اختاره لحسنه والنفع وذلك لان من فعل
الفعل لوجهين فانه يجوز ان يفعله لاحدهما لان لكل واحد منهما تاثيرا
في الدعا الى الفعل الا ترى ان من فعل فعلا لان فيه نفعا ودفع ضرر
فانه يجوز ان يفعله وان لم يكن فيه الا احد الامرين وكذا الكلام فيمن دخل
الدار لزيارة عمرو ولاخذ وديعة له عند زيد فانه يجوز ان يختار
الدخول ويفعله لاحد الوجهين كما يجوز ان يفعله لكليهما فثبت بهذه
الجملة ان الفاعل قد يفعل الفعل لحسنه فعلى هذه الطريقة تجري القول
في القسم العوائد التي تضمنها ضمنه دليل واحد ذلك نسال الله تعالى ان يثبتنا
بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة انه ولي الاجابة واهل المغفرة
بمنه ولطفه وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله
مسئلة النفس مما ولي ... القاضي الاجل شمس الدين جمال الاسلام
والمسلمين جعفر ابن احمد ابن ابي يحيى اجزل الله ثوابه كتاب الرسالة الناصحة
للمتكلمين والفلاسفة بسم الله الرحمن الرحيم سالك وفقنا
الله واياك للسالك على سبل الابرار المتقين كما وفقنا للخروج من ظلمات الشك

الى انوار المغيرات اوضح لك ما جرى به الكلام من اهل العلم في النفس وما
عمده من ان نفس الانسان غير هذا الشخص وقال انها العاملة و العاقلة وانها
الانسان في الحقيقة وانها المدبره لامر هذا الجسد والمصرفه له كما يصرف
امير البلد في البلد او ساكن البيت في البيت وقال انها المخاطبة بالتكليف والامر
والنهي والمقصوده بالثواب و العقاب وما عمده من ذهب من علما الاسلام
المحصلين من اهل الكلام الى خلاف ذلك ولم يثبت النفس على ما اثبته الاولون
بل قال ان النفس التي يتوجه نحوها التكليف ويرد عليها الامر والنهي ويقصد
بالثواب والعقاب ليس امر سوى هذا الشخص المعروف بالمشاهده متى تكاملت
شرائط تكليفه من الحيوه والقدره والعقل وما جرى مجرى ذلك من
شرائط التكليف وقلت ان الكلام في ذلك قد اكثر فيه المتقدمون والمتا خرون
وازدت بعبارات غريبة الالفاظ غامضة المعاني ولعل ذلك كان من
اصحابه اما لكونه من العجم فما ذي خطابهم هذا النوع من الغموض واما لشده
انسهم بهذا الخطاب فصار ذلك شيا لا يلتبس الامر على من طلب معرفة
وربما طالت عنايته بذلك وبعد ادراكه او تعذرت معرفته به واحببت
مني ان اوضح لك ما اعتمده الفريقان بعبارات سهلة الالفاظ جلية المعاني
وان اورد ما نصره كل فريق مما ذهب اليه من دلائله وبراهينه لتكون
ذلك قريب المأخذ لمن رغب فيه واضح المنهاج لمن سلكه فرأيت اجابته
مسئلتك واسعاف طلبتك واجابة اخوتك للوازم حقوقك ومودتك
وسنا فوتا في تحصيل الثواب ونيل الزلفى في حسن المآب فقال رسول الله
صلى الله عليه العلم خزائن مفاتحها السؤال فاسالوا رحمكم الله فانه يوجر
فيه اربعة السائل والمعلم والمستمع والمحب لهم وانا اسلك في هذا الباب

جامعة لأغراض كل سؤال فاذكروا ولا تجاوزوه علماء المتكلمين من القولين وما
صح عندي من طريق المعرفة به فإن اختيار مذهب على غيره قبل المعرفة والبيان
ضلال لصاحبه عن قصد السبيل ومتابعة الهوى بغير دليل ومن اضل ممن اتبع هواه بغير
هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين ولا يخلو من ذلك تقليد من احبه
المرء واشربه لان المقلد لا يامن خطأ من قلده ويكون بتقليده له متعلقا بحبل
غرور ولانه ليس بعض المقلدين اولى من بعض فلو ساغ التقليد من انسان لساغ
تقليد من نفاه لان المقلد لا يفصل بينهما وكما يجوز ان يكون اخطأ من قلده جملة
عنده كذلك يجوز ان يكون احق من خالفه جملة عند غيره وفي ذلك
تساوي النفي والاثبات وذلك باطل فلذلك لزم كل عاقل ان لا يعتقد في امر
من الامور قاطعا عليه بنفي او اثبات الا بعد معرفته به واتقانه له قال الله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان
عنه مسؤولا والقول الاخير من القولين الذين حكاهما السائل من السؤال هو الذي
عليه اهل التحصيل من المتكلمين على ما ذكره والى معرفة ذلك طريقان احدهما اقامة
البرهان على صحته ابتداء وظهور معرفة ذلك انه لا يصح لما خالفه والثاني فساد
ما اعتمده المخالف من الطرق الى معرفة ما ذهب اليه فاذا فسد ما قاله صح ما
خالفه ويدخل في جملة ذلك ما اعتمده المرتقيان وتصحيح ما يصح وابطال ما يبطل فاولهما
وسائر الضروب الاول ينحصر احدهما ان يعلم ضرورة علما يصح اولها ان هذا الشيء المشاهد
هو الانسان المتصرف في الافعال ومخالفة الضرورة لا تجوز وهذه الدلالة مبنية
على اصلين احدهما ان ذلك معلوم ضرورة والثاني ان مخالفة الضرورة لا تصح
والذي يوضح الاول هو ان العقلاء يستحسنون من هذا الشيء الافعال المنظمة
من الافعال المحكمة البديعة والصناعة العجيبة وسائر الصناعات المحكمة

ونهيه عن ذلك فيستحسنون مدحه على الحسن من ذلك وذمه على القبيح منه ولو لم
يكن هذا الشخص هو العالم القادر الحي لما حسن تعلق هذه الاحكام به من حسن امر ونهي ومدح
وذم كما لا يحسن تعلقه بشيء من ذلك اذا كان العالم القادر سواه وكما لا يحسن تعلق
هذه الاحكام بالالات التي تقع بها هذه الافعال نحو الاقلام والقراطيس وغير ذلك
من الات الكتابة وسائر الات الصناع فلما تعلقت هذه الاحكام بهذا الشخص
المشاهد دون سائر الالات ودون ما هو محل للفعل من الاجسام ظهر بذلك ان هذا
الشخص هو الانسان المتصرف وانه الحي القادر العالم الفاعل وهذا واضح لمن تامله
بانصاف والذي يدل على ان ما يخالفه العلم الضروري هو خروج عن حكم العقلا
ودخول في زمرة السوفسطائية المجاهلة الذين كابروا العلوم الضرورية وانكروا
المعلومات جملة بلا شك وبطلان مكابرتهم هذه فكذلك المنكر لكون الكاتب
والصايغ والنجار يقال انما تعلق هذه الاحكام بهذا الشخص لكونه واسطة بين
الفعل والفاعل سوا قيل انه محل لهذا الفاعل الذي هو الغير او ليس بمحل فلكونه
واسطة تعلقت به هذه الاحكام بهذا الشخص لكونه فاعلا الا لكونه واسطة ولا
لكونه محلا للفاعل وهذا ليس من الانصاف والنصح اذ يقال ان العقلا لما شاهدوا هذا
الشخص الظاهر ويرون وقوع العلوم منه والاعمال به يظنون انه هو العالم
لا يعلمون النفس التي هي الانسان العالم الفاعل على الحقيقة الا بقياسات تخصه ولذلك
يعلقون هذه الاحكام التي ذكرناها من حسن امر ونهي ومدح وذم بهذا الشخص الظاهر
لتعلق هذه الافعال به في ظاهر الامر وانه لم يكن هو العالم القادر في الحقيقة لانا نقول
هذه مكابرة العلم الضروري لانه معلوم في عقل كل عاقل استحسان مدح هذا
الشخص على ذوات العلوم المنضبطة بالاذكار و اظهار تمييزه بذلك على غيره

ومدحه على مكارم الاخلاق ومحاسن الاخلاق كالسخا والبذل والعطف والرحمه
والعفو والانصاف وما جرى هذا المجرى واستحسان ذمه على الخصال التي تظهر
منه ودلائل الاخلاق ومساوي الاعمال كالبخل والكبر والغلظه والظلم
والكذب وما جرى هذا المجرى ويعلمون من احوال انفسهم انهم انما يوجهون هذا
المدح والذم اليه دون غيره مما هو داخل فيه او خارج عنه وذلك يبطل
ان يكون ابوا طاس لكونه مستحقا لذلك او ظاهر لكونه عالما او عاملا او يبطل
ان يكون الفاعل او العالم المتصرف في هذه الافعال شيئا اخر سوى هذا
الشخص الذي يجوز خلاف هذا المعلوم يكون مكابرا لاحقا بالسوفسطائيه
في مكابرته لاجلا العلوم واجريه في ذلك ان يكون طيبا يوبد ذلك ويصرحا
ان العلم بان هذا الشخص هو الانسان المتصرف في هذه الافعال الذي يعلو
بهذه الاحكام جار مجرى علمهم بان هذا الحيوان المخصوص هو الفرس وان الحيوان
الاخر هو الجمل وان الافعال الصادره عنهما من جري وسير متعلقه بهما
دون ان يعلو بنفوس تحس بهما كما ان علمهم بذلك لم يتغير من اثبات نفوس
لهذه الحيوانات لكون الافعال صادره عنها ومتعلقه بها كذلك لا يقدح
فيه فان علم العقلا بتعلق هذه الاحكام بهذا الشخص الانساني لم يمنع من اثبات
شي اخر يكون اولى بها منه بل قول المخالف في هذا الباب يؤذن الى ان يكون
علم العقلا باستحقاق هذا الشخص للمدح والذم على ما ذكرنا جهلا مع انه من
العلوم الاوليه الظاهره الجليه ويؤدي الى تجويز ذلك في علم ضروري او مكتسب
حتى يرتفع الثقه بالمعلومات قاطبه فهذا هو الوسيط في السفسطه
فوجب العلم ببطلانه ولان المستحق للمدح والذم هو هذا الشخص انه الانسان

المتصرف في هذه الافعال دون غيره من تعبير او تبديل اوهام او في ذلك ابطال
ما رامه المخالف من اثبات تعبير لهذا الشخص تصدر عنها الافعال وتعلق بها
الاحكام وهذا واضح لا يدفعه الا مكابر جحد عقله واذا قد صح لك بحمد
الجملة ان الانسان المكلف المامور المنهي المستحق للمدح والذم هو هذا الشخص
المشاهد علمت ان ما يستدل به المخالف على ما يذهب اليه من اثبات النفس على ما يزعمه
شبهات لا يعول عليها لان المطلوب بها ابطال ما هو معلوم ضرورة وهذا
القدر كاف في ابطالها على الجملة فان عرفت الجواب عن كل واحدة منها
على التفصيل فحسن والا فلا ضير وهذا كما نقول فيما يتمسك به السوفسطائية
من الشبهات فيما ذهبوا اليه من دفع الضروريات وانكار المعلومات انا
ان عرفنا الجواب على كل ما يريدونه مفصلا فحسن والا كفانا علمنا بان الذي
يتمسكون به دافع لما هو معلوم ضرورة في العقل بطلان شبهاتهم على الجملة
كذلك ما نحن فيه غير اني اذكر في الطريقة الثانية عمدتهم الذي يتمسكوا بها
والجواب عنها مفصلا بعون الله ومشيئته وتوفيقه وهدايته والوجه
الثاني ان كل واحد من العقلاء يعلم نفسه ضرورة ولو كانت النفس على ما يزعمه
المخالف لما صح ان يعلم ذلك ضرورة فبطل اثباتها على ما نقوله وهذه الدلالة
مبنية على اصلين احدهما ان كل عاقل يعلم اكثر احواله ضرورة والثاني
ان النفس لو كانت على ما يزعمه المخالف لما علم ذلك على هذا الوجه فالذي يدل
الاول ان كل واحد يعلم كونه معتقدا ومريدا وكارها وظانا وناظرا
ومشتهيا ونافرا ومدركا علوما ضرورة لا يدفع عن نفسه شكا ولا شبهة

بل هي من اجلا العلوم الضروريه التي هي معدوده من كمال عقله والذي
يدل على ان الناس هو ان النفس لو تتبعت على ما تزعمه المخالف لكانت هذه العلوم من
الضروريه علوما باحوالها لا باعيانها الغالبه والمريده والكارهه والمفكره الى غير
ذلك من احوالها اذ معلوم ان النفس على ما تقوله المخالف لا تعلم ضروره بل لا تعلم عنده
الا بعد اسباب غامضه ويحصل علم احوالها ضروره فمعلوم ان العلم باحوال الشي
وصفته تابع للعلم بذات ذلك الشي الا ترى انه لا يصح العلم بحدوث ذات الا بعد العلم
بتلك الذات وكذلك لا يصح العلم بان زيدا عالما ومريدا الا بعد العلم بذاته
فاذا كان العلم بالفرع ضروريا مع ان العلم بالاصل مكتسب لان ذلك يوجب
ان يزول الضروري لاعتراض الشبهه التي تزيل اصله المكتسب وذلك ان من حق
الضروري ان لا يزول بالشك والشبهه فكان حكم هذا العلم الضروري صحه
زواله بالشك والشبهه واستحاله زواله بهما وذلك محال فصح ان العلم
الضروري المتعلق بهذه الاحوال مستند الى علم ضروري بذات الموصوف بهذه
الصفات والاحوال وليس ذلك الا هذا الشخص لانه المعلوم ضروره فكانت هذه
الصفات راجعة اليه ومن ما يؤكد هذه الجمله المتقدمه ايات القران الكريم
المقتضيه كون هذا الشخص هو الانسان المخاطب بالتكاليف المامور المنهي المواخذ
بالاعمال نحو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفه
في قرار مكين ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما
فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين وقوله
تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شي خلقه من نطفه خلقه فقدره ثم
السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شا انشره كلا لما يقض ما امره وقوله

دون ذكر العالم

تعالى ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حما مسنون وامثال ذلك من النصوص الظا
التي تنطق بصرحها ان الانسان هو هذا الشخص المخلوق من الطين او الما المهين
المتنقل بين هذه الحالات المذكوره وانه المخاطب بالتكاليف والذي يوجه اليه
الامر والنهي وذلك صريح قوله كلا لما يقض ما امره وانه المستحق المسئول
بالتعنيف والمجازاه وغير ذلك وانه الذي يموت ويقبر وفي كل ذلك
دلاله على صحة ما تقدم ذكره وبطلان ما ذهب اليه المخالف من ان ذلك
كله ينصرف الى النفس التي هي سوا هذا الشخص وذلك بين لمن انصف ولم يكابره

واما الطريقه الثانيه فتحريرها هو ان ما اثبته المخالف
من النفس على ما يزعمه مما لا طريق اليه واثبات ما لا طريق اليه لا يجوز
وهذه الدلاله مبنيه على اصلين احدهما ان ذلك لا طريق اليه والثاني
ان اثبات ما لا طريق اليه لا يجوز فالذي يدل على الاول انه لو كان معلوما
لم يخل اما ان يكون طريقه الضروره او الاستدلال ولا يجوز ان يكون معلوما
ضروره لان ذلك كان يوجب ان يستوي العقلا فيه وان لا يعترض لمن عرفه
شك ولا شبهه ومعلوم ان العقلا لا يعرفون ذلك على هذا الحد ومن يدعي
معرفته ممن اثبت النفس لا يدعي معرفته ضروره بل يزعم انها تعرف
باستدلالات دقيقه ومقاييس غامضه فبان انها لا تعرف ضروره ولا يجوز ان
تكون معلومه بالدلاله لانه لا دليل على ذلك لان جميع ما يذكر في الدلاله على
ذلك النفس من صحة الفعل من احد الشخصين دون الاخر يمكن تعليق
ذلك بان احدهما قادر دون الاخر وصحة الفعل المحكم من احدهما

دون الآخر دليل على ان احدهما عالم دون الآخر ومتى صح من احدهما ان
يكون عالماً وقادراً دون الآخر فذلك لكون احدهما حياً دون الآخر واذا
كان احدهما عالماً دون الآخر فذلك لاختصاص من احدهما بعلوم
ضرورية يختص العقل دون الآخر وفي الجملة فأمر خاصية يمكن ان يضاف الى
النفس التي زعموها الاولى يمكن اضافتها الى هذا الشخص لمزية له معقولة في
نفسه وبين غيره وهذا الشخص معلوم بما يختص به من الصفات التي يظهر آثارها
في الافعال معلوم فلا وجه لاثبات نفس لا طريق الى معرفتها وهذا اوضح باطله
في الذي يدل على البيان وهو ان اثبات ما لا طريق الى اثباته سبيل باب كل
جهالة فلا يكون اثبات الواحد منه اولى من اثبات ما زاد عليه حتى لا يكون
قول من قال بنفس واحدة لكل انسان اولى من قول من اثبت له نفسين او نفوساً
بعدد كل فعل يظهر منه او حالة يختص بها ولا يكون من قال بذلك في
الانسان اولى ممن قاله في سائر الحيوانات فيثبت لها نفوساً على هذا الحد
ولا يكون من قال به في الحيوانات اولى ممن قال به في سائر انواع الاشجار
والنبات وضروب الانسة والجمادات وزعم ان لكل شيء من ذلك نفسا
هي التي يقع عليها اسمه في الحقيقة والتي يتعلق بها المنفعة دون عينه
المشاهدة ومعلوم بطلان ذلك وكذلك ما ذهب اليه المخالفون
الكلام في اثبات ما لا طريق اليه يؤدي الى نفي بطلانه فهذه جملة
ما نستدل به اهل التحصيل من المتكلمين لصحة ما ذهبوا اليه ٥

وقد تمسكت الفرقة الاخرى لما ذهبوا اليه من اثبات النفس على الحد الذى ذكروه
بوجوه يطول الان ذكرها فنذكر ما احسنوا عنها السطر الناظر في ذلك بعض التصفح
فسيح فيه فوايد العلم والمعرفة فمن ذلك قولهم لو كان محل العلم منقسما لوجب
ان يكون العلم منقسما او محال انقسام العلم كذلك انقسام محله انما قالوا
وهاتان مقدمتان معلومتان علما اوليا ضروريا فاذا صح ان محل العلم غير منقسم
ثبت انه ليس بجسم وليس بعد ذلك الا ان يكون محله النفس على ما سماه الاغراض
على ذلك الكلام يقال لا نسلم كون هاتين المقدمتين مما يعلم علما اوليا ضروريا اما
المقدمة الاولى وهي قولهم لو كان محل العلم منقسما لوجب ان يكون العلم منقسما
فلا نسلم اذ لا يمتنع ان يكون المحل منقسما والحال فيه غير منقسم اذ ليس
في انقسام المحل انقسام ما حله الا ترى انهم يقولون القوة الوهمية تدرك
للمعاني وفي المعاني ما هو معنى واحد كعداوة الذيب للشاة فهو
ذلك فان هذا المعنى واحد غير منقسم ومحله الجسم المنقسم وكذلك
القوة الحافظة والذاكرة لا تحل النفس عندهم بل محلها الجسم المنقسم الحال
من هذه الامور لا تحل انقسام محله وكذلك لا يمتنع ان يكون العلم غير
منقسم ثم لو سلمنا لهم ان العلم لا يجوز ان يحل وله فيما ينقسم لم يلزم من ذلك
اثبات النفس على ما توهموه لجواز ان يحل في جزء واحد من جملة اجزاء العلة
فالقلب وان كان مما يجوز انقسامه من حيث انه اجزاء مؤلفة فالجزء منه الذي
هو الجوهر والنقطة مما لا يجوز عليه الانقسام فيقوم حل العلم فيما لا ينقسم
من غير حاجة الى اثبات النفس على ما ذكروه ومن قالوا ان النقطة
هما يجري في القوة مما لا يتناهى وكذلك يجب في الحال فيها ان يكون متجزئا

قلنا ليس هذا العلم باولى عندهم لانهم انما يدعون نحو النقطة
مقامات غامضة فقولهم على ان هذا العلم ليس باولى واما المقدمة
الثانية وهو قولهم ومحال انقسام العلم فلا نسلم انها اولية ايضا لان العلم
الذي هو معنى يوجب كون العالم عالما ليس مما يعلم ثبوته ضرورة بل يعلم
باستدلال غامض فكيف يكون العلم بانه مما لا يجوز عليه الانقسام ضروريا
اوليا لان الاشكال اذا جاز ان يعرض في اثبات وجوده فهو بان يعرض في
ان الانقسام هل يجوز عليه ام لا احرى واولى ثم للقائل ان يقول ما الكريم
ان يكون العلم مما يجوز عليه الانقسام بان يكون اسما لمجموع اشياء كما
ان الكلام اسم لمجموع حروف فاشياء كثيرة وان وقع عليه اسم واحد
ويكون ذلك الكثير اسما للجملة وكما ان الجسم مجموع اشياء وان وقع عليه
اسم واحد فمتى اخذوا في الاستدلال على بطلان ذلك لم يسلم لهم الا بادلة
غامضة يظهر منها ان ذلك مما يعلم ضرورة علما اوليا فلم يصح ما
قالوه في ذلك وهذا ان لم تامله من اعجب الاشياء ان العلم بان هذا
الشخص المشاهد هو المتصرف في هذه الافعال المستحق لهذه الاحكام
هو علم اولي ضروري على ما تقدم ذكره وهو اظهر مما ذكروه بل اكثر
العلوم والقوم يطلبون دفعه باشباه هذه الامور المشتبهة الغامضة
ويدعون مع ذلك كونها اولية وهذا اعجب ما يقصده العقلاء صدما
بوجه الصفة ومن جملة ما يتعلقون به في ذلك قولهم ان القوة العقلية
تدرك الكليات العقليات المجردة عن القرائن فيدرك الانسان المطلق

عندا دراكها الشخص معنى الانسان المطلق هو غير الانسان الشخصي لان الشخص
مشاهد في مكان مخصوص والمطلق محمود عند هذه الامور بل يدخل فيه
كل ما يمكن ان يطلق عليه اسم الانسان بل نقول كل انسان شخصي بعينه حقيقة
الانسان المطلق في العقل وهذا كل شيء يشاهد الحس شخصا واذا كان الكلي
مجرد عن العوارض لم يخل تجرده اما ان يكون اضافة الى الماخوذ منه الذي
هو الشخص المخصوص وهذا محال لان الماخوذ منه ذو وضع ومقدور واين
ومكان ه ولما ان يكون بالاضافة الى الاخذ وهو النفس العاقلة
فيلزم ان لا يكون وضع ولا مقدور وان لا يكون ذات اخرى والعاقل
فيما حل فيها ان يكون كذلك وقد عرفت خلافه لما تقدم ه الاعتراض
يقال لهم لا نسلم ان المدرك المعقول فيما ذكرتموه مجرد عن العوارض فيما
اوردتموه من المثال الانسان المطلق هو بعض ما توهمتموه لانه انما تصوره
العقل كالشخص الذي له اوضاع واعضاء مرتبة بعضها فوق بعض وله
قامة مديدة ولهذا فانهم يعقلون في انفسهم من صورهم الانسان المطلق
وهي صورة الصورة المطلوع الشكل والازلع ولولا ذلك لما كان
التصور معقولا قط وقولهم ان المطلق مجرد عن الموضع والمقدار لحقوق
ذلك انما يعقل مجردا عن الاشياء التي ليست داخلة في حده وحقيقته
فاما ما يدخل في الحد والحقيقة فكيف يتم تصوره مجردا عنه فهل هذا
الا تصور له على خلاف ما هو له في حده وحقيقته ومعلوم ان الانسان
المطلق انما يتصور على هذه الهيئة التي هي ذات او اوضاع مخصوصة ومقدار
مخصوص حتى لو بطل التصور على هذا الوجه لم يتم تصوره اصلا فلم يتم لهم ما
ادعوه من تجرد المطلق ثم لو سلمنا لهم تجرده عن العوارض فليس اذا ذلك بدال

كرام

على ان المدرك له العالم به يجب ان يكون مجردا عن الغواشي اذ لو كان ادراكه
للمجرد لوجب كونه مجردا او يدل على ذلك لكان ادراكه للمركب المتشخص يوجب كونه
مركبا متشخصا ولا اشكال في المعلومات والمعقولات ما هو مركب عن مجرد عن الغواشي
فهم فيه بين امرين فان قالوا ان النفس هي العالمة لكن ذلك والمدرك له لزمهم
على قود هذا الكلام ان يكون مركبة عن خالية عن الغواشي وان قالوا ان العالم
به والمدرك له سواهما وهو الشخص المركب المشاهد سلموا ما اردناه من ذلك
وقيل لهم فاذا كان هذا الشخص هو العالم بالاشيا المركبة والامور التي
لم تجرد عن الغواشي والمانع من ادراكه المعقولات المجردة فان راموا اثبات
مانع من ذلك لم يجدوا اليه سبيلا ثم تعليلهم لتجرد المعلوم بتجرد العالم به
تعليل لا يصح لان العالم انما يعلم الشي ويدركه على ما هو به فان كان المعلوم
مجردا علمه مجردا الا انه يكون لاجل ادراكه له ولا علمه به الا ترى انا نعلم
ان الفرس مثلا على ما هو به من صفات الخيل ولم يكن فرسا على ما هو به لاجل
علمنا به وكذا الكلام في سائر المعلومات فلم يصح تعليلهم تجرد المعلوم بتجرد
العالم وعلى ان هذا التعليل يوجب ان يكون المعلوم بصفة العالم وهذا كله
من ان يكون المعلوم على ما هو عليه لاجل العالم به فلزم من ذلك ان يكون
من علم شيئا وجب ان يكون المعلوم على ما هو به صفة العالم به حتى اذا علم
احدنا الفرس وغيره من الحيوانات وسائر الجمادات وانواع النبات وجب
ان يكون هذه المعلومات بصفة العالم بها من الناس لاجل انه عالم بها كما
قالوه في تجرد المعلوم انه انما يتجرد لتجرد العالم به وفساد ذلك لا يخفى
فاما استدلالهم على ان العالم المدرك للامور المجردة بما اوردوه من

القسمة وقولهم ان مجرده لا يخلو اما ان يكون لاجل المأخوذ منه او لاجل الاخر
لما ذكروه فانه لا يصح لانه قسمة غير حاصرة ولا دائرة بين اثبات ونفي ولم
يذكروا طريقة تقسيم صحيحا ونقابلهم هل تعلمون صحة هذه القسمة علما اوليا
كما تعلمون ان العدد اما ان يكون زوجا او فردا وان الكل اكثر من الجزء فان
ادعوا كون ذلك معلوما كابروا وان ادعوا كونه اوليا كان
بهتانا اظهر لان ذلك ليس بمعلوم فضلا عن ان يكون اوليا ومن الجائز
ان يكون مجرد المطلوب غير ما ذكروه لو صح مجرده ثم يقال لهم
لم قلتم ان العقول والنفوس مجردة عن المواد وما علة ذلك فان قالوا لان
ذواتها مجردة قيل لهم فلم لا يكون الاسباب كلها مجردة لان سببها
وموجبها مجرد وذلك باطل فلم لا يصح التعليل بذلك فظهر لك بهذا بطلان
هذا الكلام وبطلان علته ومن جملة ذلك قولهم لو كان العقل يعقل بنفسه لكان لا يعقل
العقول بالاحساس لما عقل نفسه ولا شك انه يعقل نفسه وهي ايه لو عقل العقول
بالاحساس والدليل على صحة المقدمة الاولى ان الاحساس بالاحساس
واحساسه لما عقل نفسه لان الالات التي بها الرؤية لما تراه من الاجسام الناسية يصح ادراكها
لا ترى الرؤية نفسها فكذلك كان يجب في العقل والمقدمة الثانية ان العقل يعقل نفسه
ولم يعقل غيره ومعلوم انه يعقل غيره وصح انه يعقل نفسه فالذي يعقل وذلك
يدل على صحة الاسلام لانهما مبنيان على ان العقل الاسنا فهو في قوة الرجال
الا سلم صحة واحدة من المقدمتين والعقل الذي بها يعقل الاسنا
بل العاقل هو الشخص الحي بما ذكره ثم انه
وقوع الالات التي بها يدرك الحي وسائر
السمع والاذن اكثر من مجرد النسبة
على صحة المقدمة الاولى غير صحيح لانه ليس فيها اكثر من
الامرين ولا ساوا كسائر كلها في وجه الكلام حتى اذا ثبت لاحدهما ثبت
للاخر ومثل هذا النسبة لا يجد عند احد وانما هذا الا لمساواة قول
هذا الفرس لا يقدر على قطع هذه المسافة كما ان هذه الفرس لا يقدر على قطعها او قول

[illegible] ... بلك السبيل [illegible]

بطلان ان [illegible] ابصار على مجرد النفسه ذلك هذا فان في

ما استحال في الرويه ان يرى نفسها لكونها راسا بالجسمانيه وكذلك العقل

بان يعقل ما جسمانيه لم يعقل نفسه وسل الهرلم فلم ازاب

نفسها لما ذكر فلا يحبون الى تصحيح ذلك [illegible] يرونها الى

ان الرويه لما استحال ان يرى نفسها لانها لا تصح ان يرى

الا من الرايين لا يرانها الا باله ولا يعبر اله فاما العقل فانه من جمله

نفسه ولذا اصح من غيره ان يعقل سوا كان جوهرا على اصلهم او عرضا

[illegible] الا عند باب العلوم الصبر وديه التي خلقها الله [illegible] في الو

شان على الاول لا شك ان ذلك معقول في نفسه [illegible]

عاقل سوا كان عاقلا باله او بغير اله [illegible] الرد

اسنادها امر فاو [illegible] دون ما قالوه ومن جمله ذلك [illegible] القوى

جسمانيه يعرض لها من الحواطيه ما [illegible]

[illegible] الاجسام [illegible] الحل [illegible]

[illegible] الخفي [illegible] كالبصر [illegible]

[illegible] البصر الخفي او [illegible]

[illegible] الكاشه [illegible]

[illegible] المعصرات [illegible]

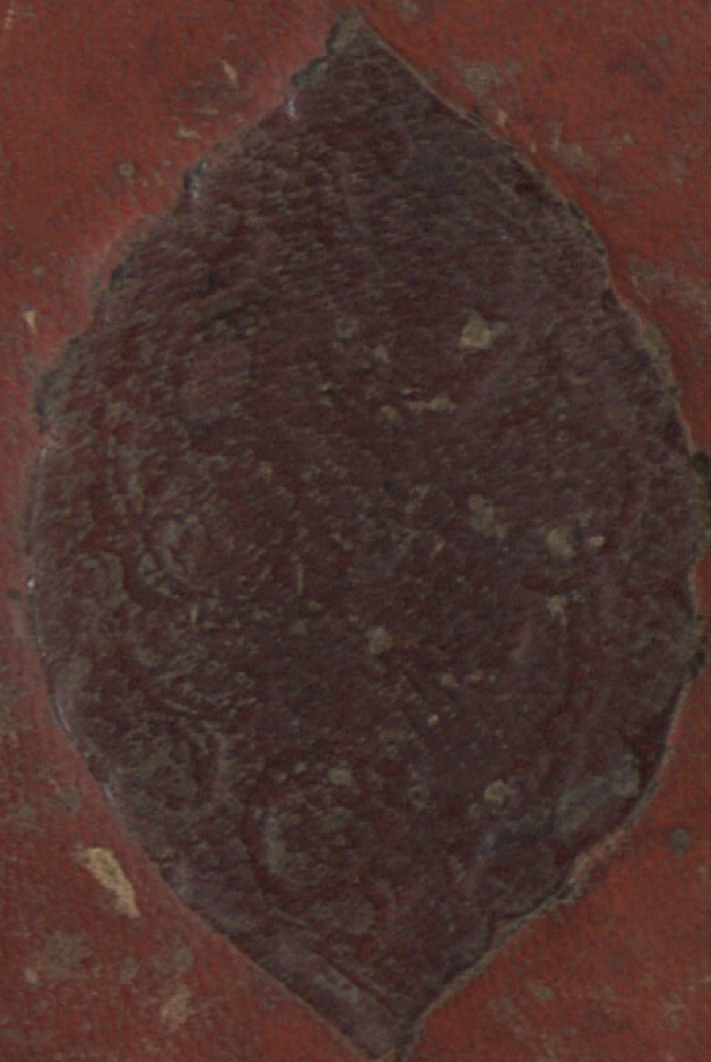
[illegible] العقل [illegible] لان اذا [illegible] ولا [illegible]

[illegible] على الادراك

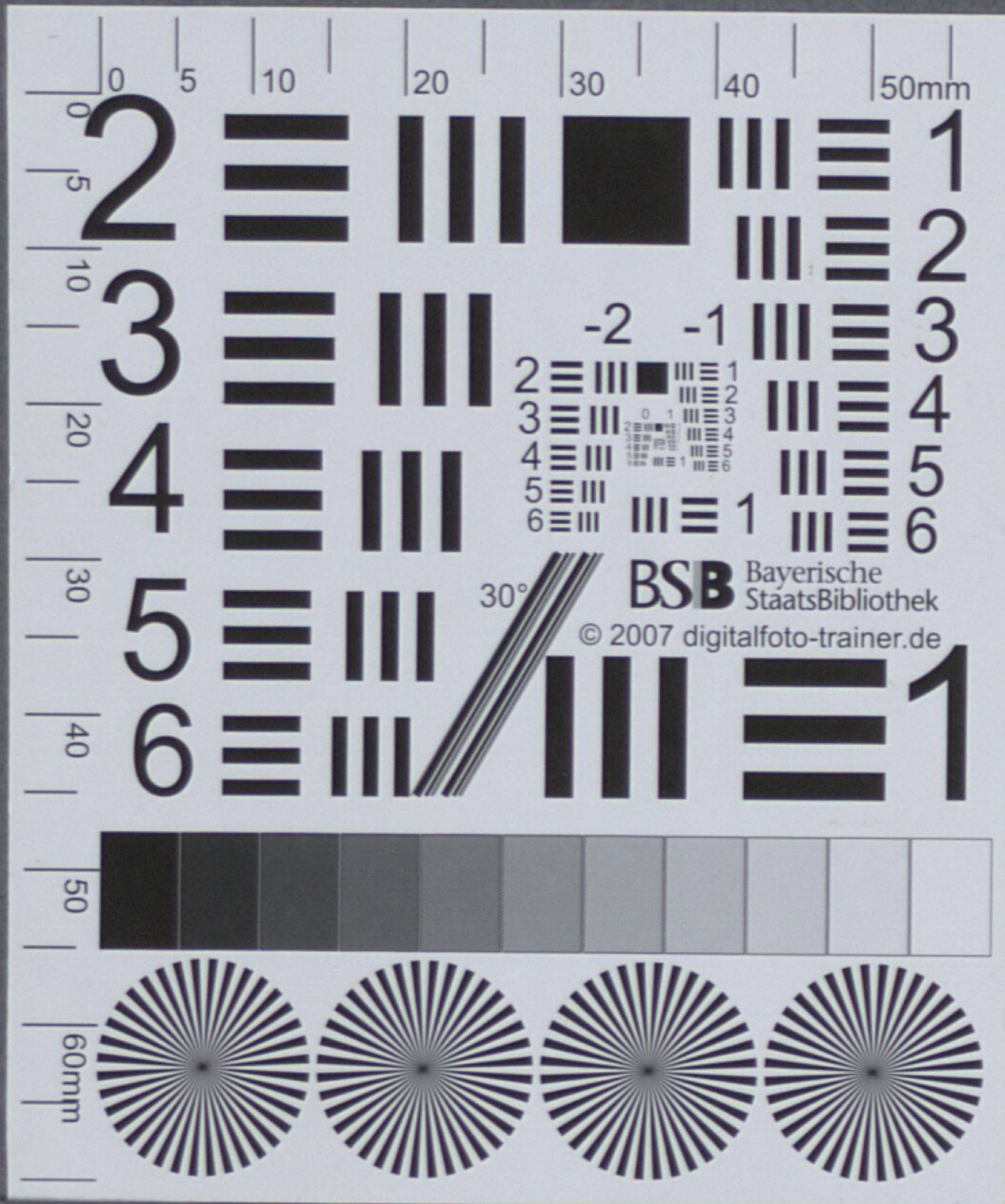
[illegible] القوه الجسمانيه [illegible]

[illegible] الاوقات [illegible] العقل [illegible]

[illegible] القوه [illegible] هذا الكلام [illegible]






BSB Bayerische StaatsBibliothek
© 2007 digitalfoto-trainer.de
50mm
60mm
